

Philos. V. 7055/1.

AZ AKADÉMIA FILOZÓFIAI KÖNYVTÁRA
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI BIZOTTSÁGA

1.

LEIBNIZ
ÚJABB VIZSGÁLÓDÁSOK
AZ
EMBERI ÉRTELEMRŐL

FORDITOTTA ÉS MAGYARÁZÓ
JEGYZETEKKEK ELLÁTTA

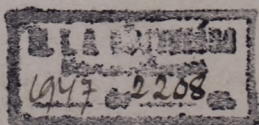
DR. RÁCZ LAJOS
SÁROSPATAKI TANÁR

Varga Sándor
Budapest.

A GR. VIGYÁZÓ SÁNDOR- ÉS FERENC-VAGYON
JÖVEDELMÉNEK FELHASZNÁLÁSÁVAL KIADJA
A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
BUDAPEST, 1930.

162054

A fordítást átnézte Várkonyi Hildebrand



DUNÁNTÚL KÖNYVKIADÓ ÉS NYOMDA R. T. PÉCSETT



BEVEZETÉS.

I.

Leibniz bölcselete.

Leibniz Gottfried Vilmos (1646 jún. 2. — 1716 nov. 14.) az első nagyobb jelentőségű német filozófus, egyfelől sokoldalú, széleskörű tudós, a legnagyobb polyhistor Aristoteles óta, — másfelől elsőrangú, átható szellemű gondolkozó, mély spekulatív elme. Jogász, diplomata, történétíró, filológus, theologus, matematikus és természettudós egy személyben, és valamennyi téren gazdag, eredeti szellem, úttörő tudós és szakember, — s emellett egy önálló bölcseleti rendszer megalapítója, amely nemcsak a maga korában foglalt el elsőrendű helyet a bölcselet történetében, egyesítette magában a Kant előtti bölcselet összes problémáit és törekvéseit, hanem egy és más irányban még ma is érezteti termékenyítő hatását.

Bölcseleti rendszerének kialakulására Platon, Aristoteles, a skolasztika és a renaissance (Giordano Bruno) mellett a legnagyobb mértékben Descartes hatott, akinek rendszere az ő ifjú korában uralkodó filozófiai rendszer volt Németországban, — meg a racionalizmus németalföldi képviselője: Spinoza. Descartes hatását láthatjuk a helyes módszer megteremtésére irányuló vizsgálódásaiban s közelebről a matematika módszerének a filozófia módszerévé tételére irányuló törekvésében; ámde szerinte a tudománynak nemcsak az feladata, hogy a tételek bebizonyításának, hanem az is — s itt már Bacon befolyása csendül meg, — hogy új tételek feltalálásának útját megmutassa. A bizonyítás szerinte is, mint Descartes szerint, a bebizonyítandó tételnek más bizonyos tételekre való

visszavitelében áll, és ezek megállapítását a filozófia feladatának tekinti. Azonban Descartes és a racionalizmus mellett, — talán épen azért, mert az nem tudott mindenütt kielégítő, megnyugtató megoldásra vezetni, — Leibniz az empirizmus befolyásának is tért enged; különben is ő a fizikai tudományokban sokkal inkább otthon és azok továbbfejlesztésében részes volt, semhogy a tapasztalat jelentőségét kevésre becsülte volna, — úgyhogy nála a racionalisztikus és empirisztikus elem eleitől fogva együtt szerepel. Bár a matematikai módszer lebeg előtte eszmény gyanánt, a tapasztalat iránt is van érzéke, sőt a gyakorlati haszon becsülése és a technikai találmányokra való törekvés egyenesen Bacon munkatársává avatja őt. A racionalizmus és empirizmus annyira áthatja egymást rendszerében, hogy egységes módszerről nem lehet nála szó, s a racionalisztikus és empirisztikus elemek kiengesztelése sem sikerült neki, — ezt a nagy feladatot, egy századdal utóbb, Kant oldotta meg.

A racionalizmus és empirizmus befolyása és a kettő kiengesztelésére való törekvés húzódik keresztül bölcsészeti legjelentősebb, legérettebb munkáján: a *Nouveaux Essais*-n is, amely legtökéletesebb kifejezője szerzője filozófiai eredetiségének, a legmélyebb bepillantást nyújtja az ő gondolatainak belső s kivált ismeretelméleti összefüggésébe, és történeti állását a legtökéletesebben megjelöli. De ismeretelméletét s a *Nouveaux Essais*-t a racionalizmus és empirizmus ellentétes hatásain kívül még egy harmadik befolyás is jellemzi, — s ez Leibniz metafizikai rendszerének befolyása. Szerinte a végtelen számú szubsztanciák, amelyeket ő *monaszoknak* nevez, nem kiterjedt, hanem immateriális lényegű, tevékeny, ható erők; e végtelen számú szubsztanciák alkotják az univerzumot. Ezek a lelki természetű monaszok mind egymástól különböző, önálló individuumok, amelyek mint ilyenek egymásra hatást nem gyakorolhatnak, ezt a szubsztancia természete kizárja („a monasznak nincs ablaka”), de azért egymással vonatkozásban állhatnak. Minden egyes monasz alapfunkciója — amint azt a mi lelki monaszunknál

látjuk — a *képzet* (perceptio); e képzetek részint homályosak és zavarosak, részint tiszták és határozottak; zavarosak az érzéki, tiszták az értelmi képzetek; az anyagi monaszok képzetei a tudat küszöbe alatt maradnak, míg a lelki monaszok képzetei világosak, tudatosak, apperpepcióra jutnak. A két állapot fokozatosan átmegy egymásba; általában, miként a természeti, a szellemi világban is egyfelől az analógia, másfelől a fokozatosság, illetőleg folytonosság (continuitas) törvénye uralkodik. Minden monasz az univerzum minden képzetét magában foglalja (mikrokozmosz), de mindenik más-más világossági fokon, — vagyis mindenik az univerzum tükre, de mindenik a maga sajátos módján tükrözi azt vissza. A legelső fokon (az élettelen természetben) minden képzetet végtelenül homályosnak kell fölvennünk, a középső fokon (az állati és emberi léleknél) egyesek homályosak, mások világosak lesznek, végül a legfelsőbb fokon (a legfőbb monasznál azaz Istennél) az egész univerzum végtelen világossággal tükröződik vissza. Mindenik monaszban megvan a *törekvés*, a tendencia az egyik képzetről a másikra átmenni, vagyis új képzetekhez jutni. A monaszok együtt egy nagy összefüggő rendszert alkotnak, amelyben minden egyes monasznak megvan a maga szükséges és pótolhatatlan helye; — e rendszert a főmonasztól (monas monadum), az Istentől *előre megállapított összhang* (harmonie préétablie) jellemzi; ilyen összhangban állanak egymással a testi és lelki monaszok, amennyiben a lélek minden pillanatban pontosan azt tükrözi vissza, ami a testben végbeme gy és megfordítva a test a lélek érzelmeit, indulatait fejezi ki, vagyis a test és lélek közötti kölcsönhatás csak az egyetemes harmonia egy különös esete. Minden monasz szükségszerűleg az Istentől előre megállapított fejlődésmenetet tartozik követni; az egyes események befolyásában mechanizmus uralkodik, de célját előre az istenség teremtmő munkássága tűzi ki.

II.

A Nouveaux Essais keletkezése.

Locke főműve: „*An essay concerning human understanding*” hosszabb megalkotások és többszörös átdolgozások után 1687-ben készült el, s már a következő évben megjelent a Leclerc szerkesztette *Bibliothèque universelle*-ben (tome VIII. p. 49—142.) annak egy magától Locke-tól készített francia kivonata. Leibniz figyelmét első ízben ez a kivonat irányította Locke művére. Midőn később Locke műve — amely 1689-ben került sajtó alá s 1690-ben jelent meg első kiadásában — a kezébe került, miközben azt átolvasta, néhány megjegyzést tett reá: *Reflexions sur l'Essay de l'entendement humain de Monsieur Lock* cím alatt¹ s 1696 március havában elküldte őket Burnett Tamás nevű barátjának, akivel levelezésben állott. Burnett révén azok Locke tudomására jutottak, de ő kicsinyes ürügyekkel azokra minden választ megtagadott.² Midőn Leibniz 1698 júl. 26-án Burnettől azt az értesítést vette, hogy Locke olyformán nyilatkozott, melyszerint nem érti eléggé Leibniznak az ő művére vonatkozólag tett megjegyzéseit, elhatározta, hogy átdolgozza Reflexióit. Két ide vonatkozó töredék maradt fenn 1698-ból; az egyik *Échantillon de Reflexions sur le I. Livre de l'Essay de l'Entendement de l'homme*, a másik *Échantillon de Reflexions sur le II. Livre*. Leibniz megint elküldte ezeket Burnetthez, akinek útján Locke megkapta azokat; de e kísérlete is eredménytelen maradt, mint Burnettnek 1700 okt. 23-ról Leibnizhoz intézett leveléből kitetszik.

1700-ban jelent meg Locke művének francia fordítása: *Essai Philosophique concernant l'Entendement humain où l'on montre quelle est l'étendue de nos Connoissances cer-*

¹ E Reflexiókat, Locke hátrahagyott leveleivel együtt, Leibniz tudta nélkül, 1708-ban adták ki.

² Molyneux-höz intézett levelében így nyilatkozik Leibnizről: „Des futilités de ce genre me font penser qu'il n'est pas ce grand homme dont on nous a parlé.”

taines et la manière dont nous y parvenons; de l'Anglais du Mr. Locke par Mr. Pierre Coste, sur la quatrième édition, revue, corrigée et augmentée par l'Auteur. A Amsterdam, 1700. 4°. Leibniz e kiadás alapján egy bírálatot írt a „Monatlicher Auszug aus allerhand neu-herausgegebenen, nützlichen und artigen Büchern“ 1700 szeptemberi füzete számára; 1701-ben még egy pótló ismertetést csatolt hozzá, amelyben Locke két legfontosabb pótlékát veszi beható bírálat alá, t. i. a III. könyv 33-ik fejezetét, amelyben Locke a képzetek asszociációjáról szól, aztán a IV. könyv 19-ik fejezetét, amelyben az enthusiasmusról van szó.

Locke művét a francia fordítás tette Leibniz számára teljesen hozzáférhetővé. Fölismerte tartalmának fontosságát teljes mértékben, egyúttal a mű nagy elterjedése és a minden oldalú elismerés, amely a gyorsan egymásután következő kiadásokban megnyilatkozott, mély benyomást gyakorolt rá. Mint Costehez intézett levelében írja: „L'estime général que son ouvrage a gagné avec tant de justice, m'a fait employer quelques semaines à des remarques sur cet important ouvrage”, — másutt az Essay-t így jellemzi: „Un des plus beaux et des plus estimés ouvrages de ce temps”. Nyilván ezen okok folytán elhatározta, hogy azt, amit a Reflexiókban csak érintett, szélesebb terjedelemben és nagyobb alapossággal fogja kidolgozni s így Locke művével egy nagyobb munkát fog szembeállítani. Munkája olykor hevenyében papírra vetett megjegyzésekből nőtt ki, amelyeket az 1700 után következő években — különösen 1703 nyarán — jegyezgetett föl, midőn hiányzott a kellő nyugalma arra, hogy összefüggő munkát dolgozhasson ki. Mint maga mondja 1704 április 25-én Hugonihoz intézett levelében, akit művének revíziójára fölkért: „J'ay fait ces remarques aux heures perdues, quand j'étois en voyage ou à Herrenhausen, où je ne pouvois vaquer à des recherches qui demandent plus de soin”. Úgy hiszi, hogy ő sokat abból, amit Locke csak felületesen tárgyalt, megmagyarázott. „Vajha Felséged — írja Zsófia Sarolta porosz királynénak — e megjegyzéseket egykor kegyes meg-

tekintésre méltatná!" Hogy hevenyészett dolgozasmódjának nyomait eltüntesse, tanácsosnak tartotta, hogy művét — mielőtt kiadná — fogalmazás és stílus tekintetében egy-két született francia ítéletének vesse alá. Ez a revízió egész 1705-ig elhúzódott. Másik késelem az által állott elő, hogy Leibniz Coste Pétertől, Locke francia fordítójától arról értesült, hogy Locke a francia fordítást fontos javításokkal látta el s Coste azt tanácsolta Leibniznak, hogy halassza el művének kiadását, míg Locke ezen változtatásairól tudomást nem szerez. Lockenak 1704 október 28-án bekövetkezett halála aztán arra indította Leibnizot, hogy munkáját egyelőre kiadatlanul hagyja. „Je me suis degoûté — írja 1714 márc. 14-én Rémondhoz intézett levelében — de publier des réfutations des Auteurs morts, quoiqu' elles dussent paroître durant leur vie, et estre communiquées à eux mêmes." Ellenére volt, hogy egy meghalt szerzővel polemizáljon, aki viszonyválaszával nem tisztázhatja többé a vitás kérdéseket. De ezenkívül — mint Raspe, a *Nouveaux Essais* későbbi, első kiadója megjegyzi — Leibniznak más okai is lehettek arra, hogy művét ki ne adja. Egyfelől sokféle dolgai, amelyekkel el volt halmozva, megakadályozhatták őt abban, hogy művén a végső simításokat tegye, másfelől nem akart az angolokkal még újabb vitatkozásokba bocsátkozni. Mert ekkoriban már két vitája is volt velök, amelyek a figyelmét egészen igénybe vették: az egyik az infinitézimális-számítás feltalásáról, amelyet a londoni Kir. Társaság igazságtalan döntése után sem engedett magától elvitattatni, a másik Clarke Sámuellel a szabadságról és a metafizika más fontos tételeiről. Locke buzgó követői bizonyára még egy harmadik vitát is a nyakába akasztottak volna, ha a *Nouveaux Essais*-t kiadja. Hiszen már a Reflexiók is keserű megjegyzések tárgyai voltak Locke részéről. Végül az is lehetséges, hogy Leibniz bölcséleti rendszerének régóta tervezett teljes előadását is el akarta készíteni s azt a *Nouveaux Essais*-t megelőzőleg vagy legalább is ezzel egyidejűleg közzétenni. Miután ez a terve nem valósult meg, a *Nouveaux Essais* is kiadatlan maradt.

Leibniz, hogy művét tetszetősebbé tegye s olvasóit Locke képzeivel is híven megismertesse, művét párbeszéd-szerű formában írta. Két barát: Philalethes és Theophilus értekezik, vitatkozik egymással; az előbbi a Locke nézeteit adja elő (lehetőleg ragaszkodva a francia fordítás kifejezéseihez), az utóbbi Leibniz észrevételeit fűzi hozzá. Később meg akarta változtatni ezt a szerkezetet; 1706 május 26-án ezt írta Burnetnek: „La mort de M. Lock m'a ôté l'envie de publier mes remarques sur ses ouvrages; j'aime mieux publier mes remarques indépendamment de ces d'un autre". Ellenben 1709-ben már ismét ezt írja: „Mes remarques sur l'excellent ouvrage de M. Lock sont presque achevées; quoique nous ne soyons pas du même sentiment, je ne laisse pas de l'estimer et de le trouver estimable."

Leibniz műve, legalább formailag, befejezetlenül maradt, mint egy nagyszerű torso — és kiadatlanul. Csak halála után 49, s kidolgozása után 61 év múlva adta azt ki E. Raspe Leibniz összes műveinek (*Oeuvres philosoph. latines et françaises de feu Mr. Leibniz tirées de ses manuscrits qui se conservent dans la bibliothèque royale à Hanovre, et publiées par R. E. Raspe, avec une préface de Kästner, à Amsterdam et à Leipzig. 1765.*) gyűjteményében e cím alatt: *Nouveaux Essais sur l'entendement par l'Auteur du système de l'Harmonie préétablie.* Az Előszót bizonyára utólag, az egész mű elkészülte után írta hozzá Leibniz. Műve 1765-ben már nem gyakorolhatta azt a hatást, amelyet íratása idején, 1703—1704-ben gyakorolt volna, ha akkor megjelen; a Locke *Essay*-je nem uralkodhatott volna évtizedeken át ellenmondás nélkül a szellemek fölött, mert a *Nouveaux Essais* a kérdés másik oldalát is feltárta, megvilágította volna a gondolkozó kortársak előtt. Most, 1765-ben az utóbbi már későn érkezett, most már Diderot és La Mettrie materializmusa, Hume és az Encyklopédia skepticizmusa uralkodott a bölcsészet terén s Leibniz művére, mint valami sírból kiszállt kísértetre tekintettek vissza olvasói.

De Németországban még mindig idejében érkezett arra, hogy a kor legnagyobb gondolkozója: Kant filozófiai

rendszerének kialakulására befolyást gyakorolhasson. Kant, aki nemcsak az egyetemen szívta magába a wolffi bölcsezet szellemét, hanem azután is éveken át a wolffi iskola szellemében tanított, mohó érdeklődéssel vette kézhez Leibniz művét, mely nem egy ponton irányt mutatott forrongó bölcseészeti eszméi kialakulására nézve. Az ész apriori jellegének kiemelése, az észigazságok szükségszerű és általános természetének megállapítása, a tér és idő, valamint az általános fogalmak idealizálása, az a nagy figyelem, melyet Leibniz a szabadság fogalmának és az Isten léte mellett szóló bizonyítékoknak szentel: mind megragadta Kant figyelmét s mind helyet és érvényesülést talált Kant bölcseészeti rendszerében.³

A jelen fordítás alapjául a *Nouveaux Essais*-nek az *Oeuvres de Leibniz* (publiées par A. Jacques; Paris, 1842) I. kötetében megjelent kiadása szolgált, összevetve a K. J. Gerhardt-féle kiadással (*Die philos. Schriften des G. W. Leibniz*; Bd. V. Berlin, 1882); a francia szöveg megértésénél nem egyszer jó hasznát vettem Schaarschmidt német fordításának: *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, II. Aufl. (Philos. Bibliothek, Band 69).

III.

A *Nouveaux Essais* vezető gondolatai.

Leibniz már mint gyermek foglalkozott a *logika* tanulmányozásával, mivel abban a gondolatok rendjének és összekapcsolásának művészetét látta, s később is mindig védelmezte a logikai formák értékét és fáradozott a formális logika javítása körül. Midőn aztán a matematikai tudományokkal közelebbről megismerkedett, azonnal felillant benne a gondolat, hogy az az eljárás, amelynek révén azokban oly nagy eredményekre jutottunk, az erkölcsi, jogi és teológiai tudományokban is hasonló sikerrel lesz

³ Schaarschmidt, Einleitung zu den „Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand.“ 2. Aufl. LXVII. 1.

alkalmazható; — a matematikusok úgy tűnnek fel előtte, mint „az egyedüliek az emberek közt, akik azt, amit állítanak, be is szokták bizonyítani“, — ezért a matematika világosságát a filozófiába is be akarja vinni. Azt szeretné, ha a fogalmakkal épenúgy tudnánk operálni (Ars combinatoria, 1666), mint a számokkal, s szerinte a filozófusok vitatkozásai megszűnnének, ha egy gondolkodási hibát ugyanazzal a világossággal és meggyőző erővel lehetne kimutatni, mint egy számolási hibát. Még azokban az esetekben is, midőn az abszolút bizonyosságról le kell mondanunk, azt a valószínűségi fokot, amely egy tételt megillet, meg lehetne határozni, vagyis a valószínűségi számítást a többi tudományok eljárás módjára alkalmazni; ezzel függött össze az a meg nem valósult szándéka, hogy a logika egy részét *De aestimandis gradibus probabilitatis* cím alatt megírja. Ennek az általános módszernek feladata nemcsak a bizonyítás, hanem a feltalálás is; a tudománynak nemcsak azt az utat kell megmutatnia, amelyen egyes tételeket bebizonyítunk, hanem mindenekelőtt azt, hogyan találunk új tételeket? A bizonyítási eljárás lényegét ő a szigorú logikai demonstrációban találta, abban, hogy a bebizonyítandó tételt fogalmilag pontosan meghatározzuk s azt — szabályos következtetések útján előhaladva — oly más végső tételekre vezetjük vissza, amelyekből azok logikai operációk útján leszármaztak; még az állítólagos axiómákra is nyomós bizonyítékokat és lehetőleg pontos kifejezést kell keresni. Szerinte csak kevésszámú első- vagy alapigazság van s ezek megállapítását a bölcsélet elsőrangú feladatának tekinti. Ami az új igazságok feltalálását illeti, szerinte minden igazságot, amelynek bizonyítékát amaz első igazságokból levezethetjük, ügyes kombináció útján azokból meg is találhattuk volna; ha lehetséges azokat első igazságokra visszavezetni, ugyanezen úton — helyes eljárás mellett — azokat meg is lehetett volna találni. Ez a tétel a racionalizmus elvének talán a legélesebb logi-

⁴ W. Windelband, *Geschichte der neueren Philosophie* (1880—1882). I. 447. l.

kai formulázása.⁴ Leibniz a matematikai demonstráció formáját fiatalabb éveiben még publicisztikai dolgozataiban is alkalmazta (így pl. az egyiptomi expedícióról szóló emlékiratát *Specimen demonstrationis politicae*-nak nevezi, egy 1669-iki röpiratában [*Specimen demonstrationum politicum*] euklidesi módszer szerint 60 propozícióban és demonstrációban bizonyítja be, hogy a neuburgi pfalzgróft kellene lengyel királlyá választani). Minden tudományt ekképen tárgyalni, egy általános demonstratív encyklopédiát hozni létre, a filozófiát demonstrációvá tenni: ez az az eszme, mely előtte lebeg. Ugyanazok a követelmények ezek, amelyeket már Descartes hangoztatott a tudományos eljárással szemben s amelyek megvalósításán Spinoza minden erőfeszítéssel dolgozott, habár Leibniz úgy véli, hogy nemcsak amaz, hanem emez is messze elmaradt feladatától.

Természetesen a Locke felfogásával való ellentét és a vele való polemia egész művén végighúzódik. Locke *Essay*-jében hatalmas érvekkel vonta kétségbe a velünkszületett eszmék létezését és tüzetesen kifejtette a tapasztalati megismerés elméletét, annak két főforrását állapítva meg: az érzéki érzetet (*sensatio*) és az elmélkedést (*reflexio*); szerinte végeredményében minden megismerés a *sensatioból* származik, a lélek a külső behatás előtt *tabula rasa*. Leibniz a *Nouveaux Essais*-ben nemcsak Locke nézeteit bírálja meg, hanem az ismerettan, pszichológia és metafizika főproblémáit is sorra tárgyalja, illetőleg előadja a bölcsészeti gondolkozás ezen legfontosabb kérdéseire vonatkozó eszméit. De bölcséleti eszméi nem pusztán Locke műve alapján, mintegy vele ellenétben alakulnak ki lelkében, hanem azok minden lényeges vonásukban természetes következményei monasztanának, bennerejlenek metafizikájában.

Ha Locke azt tartja, hogy minden megismerés az érzéki ráhatás folytán származik, Leibniz vele ellentétben azt tanítja, hogy minden megismerés csírái eleitől fogva bennünk rejljenek és kívülről soha semmi nem hatol be a lélekbe, — ez ellenmondana a lélek szubsztanciális ter-

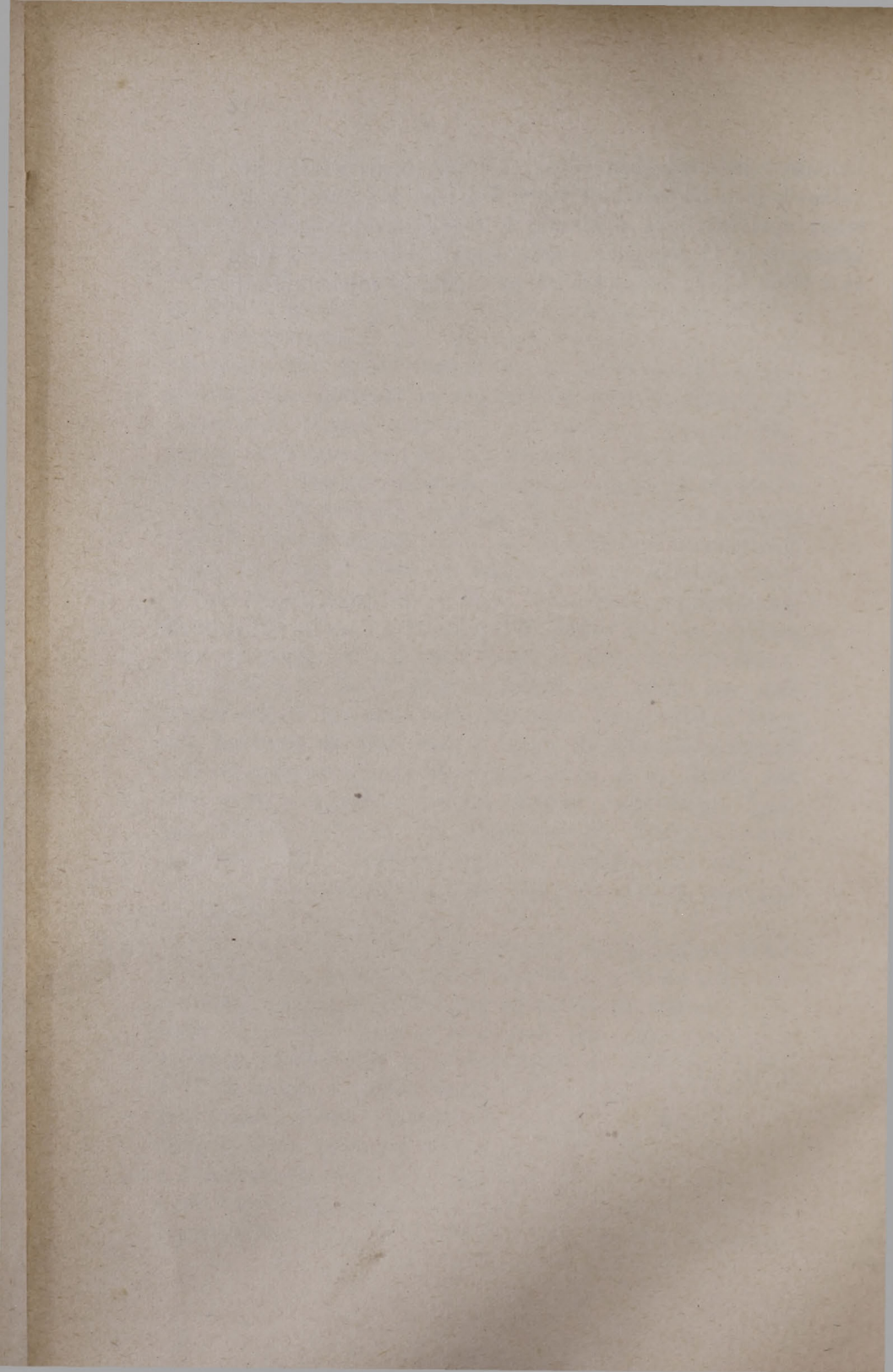
mészetének. De azt elismeri, hogy az eszmék eleitől fogva nem készek bennünk s így igazat ad Lockenak abban, hogy velüncszületett eszmék, mint kész képzetek nincsenek; ám ha velüncszületett eszmén azt értjük, ami mint virtuális ismeret a jövő fejlődés alapjául bennünk rejlik, akkor minden eszme velüncszületett, mert minden jövőendő eszméhez, fejlődéshez a szükséges csirának, habár öntudatlanul, bennünk kell lennie; a képzetnek bennünk kell előállnia, mert kívülről nem jöhet be képzet lelkünkbe, a monasztnak nincs ablaka. Így Leibniz Locke *külső* fejlődését *belső* fejlődéssé változtatja; Locke a képzet alakulásánál közreműködő külső, Leibniz a belső tényezőt hangsúlyozza. Amit tapasztalatnak nevezünk, az Leibniz szerint nem külső benyomások fölvétele, hanem képzeteink belső fejlődése azon csirákból, amelyek őseredetileg bennünk rejlenek. Ha azért Locke azt mondja: *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*, — Leibniz ezt elfogadja azon hozzáadással: *nisi intellectus ipse*; a lét, a szubsztancia, az azonosság, az igaz és jó eszméi azért velüncszülettek, mivel maga az ész is velüncszületett, amely mindezeket magában megragadja, felfogja.

De a bennünk levő csirákból hogyan állhatnak elő képzetek? Leibniz utal azon kis, homályos képzetekre (*petites perceptions*), amelyekből lassankint, fokozatos tisztábbá-válás által a világos képzetek (*appercepciók*) származnak. Homályos képzetekben, tehát virtualiter az egész világ bennünk van, az érzéki észrevétel és ebből származó tapasztalat csak folytonos világosabbá levése az eredetileg bennünk levő képzetnek; így jutunk lassankint tisztább képzetekhez. De a világhoz viszonyítva *appercepcióink* is csak relative világosak, tapasztalatunk tehát csak zavaros képzet; tiszta képzet csak az *apriori* eszmékben, tehát a mennyiségtani, metafizikai és morális eszmékben rejlik. Mindenütt, ahol saját gondolatainkról van szó, tiszta képzetek uralkodnak; egyebütt nem tudjuk a helyest eltalálni, képzetünk zavaros. Mindazon tudomány, mely általános, nem a tapasztalatból merített fogalmakkal foglalkozik: *apriori* ismereteket tárgyal, —

ezek az *észigazságok* (vérités de raison); ellenben az *aposteriori*, tapasztalati tudományoknál, amelyek a tapasztalatból merítik igazságaikat és soha logikai operáció által be nem bizonyíthatók, sohasem jutunk ki a zavaros képzetekből, — ezek a *ténybeli igazságok* (vérités de fait). Az előbbi igazságok gondolkozási szükségességen alapulnak, elfogadásuk alapja ellentétök lehetetlensége, — logikai alapelvek: az *azonosság* és az *ellenmondás* tétele; ellenben az utóbbiak az előbbiekből nem vezethetők le, tapasztalati tényen alapulnak, elfogadásuk alapja képzetünk ténylegessége, ami az ellenkező lehetőségét nem zárja ki, — logikai alapelvek pedig az *elégséges ok tétele*, a kauzális összefüggés törvénye. Minden apriori tudomány elemző ítéleten alapul, míg a tapasztalati tudományok alapja összetevő ítélet; de míg az elemző ítéletek összekötése szükségszerű és evidens tételekhez (*szükségszerű igazságok*) vezet, az elégséges ok ítéleteinek összekötése csak *esetleges igazságok*hoz vezet és soha nincs szükségszerű ok arra, hogy miért vezetünk egy ténnyt egy más tényre vissza. Így csak valószínűséggel lehet állítani, hogy egy bizonyos ok előzi meg a ténnyt, de nincs kényszerítő szükségesség arra, hogy okvetlenül ez az ok az. Ennek oka ama zavaros képzet, amelyen minden tapasztalati igazság alapul, úgyhogy az elégséges ok tételét a *zavaros képzetek* alaptörvényének is nevezhetjük, míg az azonosság törvénye a *világos képzetek* alaptörvényének mondható.

A *Nouveaux Essais* négy könyvre oszlik, melyek közül az I. könyv a *velünk született eszméket*, a II-ik könyv az *eszméket* vagy *képzeteket* (az egyszerű, az összetett eszmék, ez utóbbiak közt a moduszok [tér, idő, szám, végtelenség, szabadság], a szubsztancia- és reláció-eszmék), a III-ik könyv a *szókat*, végül a IV-ik könyv az *ismeretet* (az ismeret fokai, kiterjedése, realitása, önmagunk, más dolgok, Isten ismerete, ismeretünk gyarapítása, az ítélet, a valószínűség, az ész, a lelkesedés, a tévedés, a tudományok beosztása) tárgyalja. A négy könyv közül az első a legrövidebb, vagyis a velünk született eszmék kérdésével

Leibniz a legrövidebben végez (3 fejezetben); ezután következik terjedelem tekintetében a III-ik, a szókról szóló, tehát nyelvészeti és nyelvtani fejtegetésekkel foglalkozó könyv, mely 11 fejezetre oszlik; legterjedelmesebb a II-ik és a IV-ik könyv, az előbbi 33, az utóbbi 21 fejezetből áll.



ÚJABB VIZSGÁLÓDÁSOK
AZ
EMBERI ÉRTELEMRŐL

ELŐSZÓ.

Minthogy a *Vizsgálódás az emberi értelemről* című mű, amelyet egy híres angol írt, egyike korunk legszebb és legbecsültebb munkáinak, elhatároztam, hogy jegyzeteket készítek hozzá, mivel régóta elég sokat elmélkedtem ugyanerről a kérdésről és azon témák legnagyobb részéről, amelyeket a szerző benne érint, és úgy találtam, hogy most itt a jó alkalom, hogy erre vonatkozólag egyetmást *Nouveaux essais sur l'entendement* (Újabb vizsgálódások az értelemről) cím alatt közrebocsássak, azt tartottam, hogy kedvezőbb fogadtatást szerzek gondolataim számára, ha őket ilyen jó társaságba juttatom. Továbbá úgy vélekedtem, felhasználhatom a más munkáját arra, hogy ne csupán a magamét rövidebbre fogjam (mivel valóban kevesebb fáradságba kerül, egy jó író fonalát követni, mint egészen a saját szakállunkra dolgozni), hanem arra is, hogy hozzátoldjak egyetmást ahhoz, amit ő nyújtott, ami mindig könnyebb dolog, mint előlről kezdeni. Úgy vélem, sikerült egynehányat azon nehézségek közül, amelyeket ő teljes egészükben meghagyott, eloszlatnom. Így az ő hírneve nekem is előnyömre szolgál, mivel különben is hajlandó vagyok arra, hogy igazságot szolgáltatassak, s távol állok attól, hogy kisebbiteni akarjam azt a becsülést, amellyel az emberek e mű iránt viseltetnek, sőt inkább növelném azt, ha helyeslésem némi súllyal esne latba.

Igaz, hogy gyakran más véleményen vagyok; de korántsem vonom kétségbe eme híres író érdemeit, sőt inkább igazságot szolgáltatok neki, amennyiben megjelölöm, hogy miben és miért térek el az ő véleményétől, mikor szükségesnek látom elejét venni annak, hogy az ő tekintélye lényeges pontban az ész fölébe ~~ne~~ kerekedjék.

Midőn ily kitűnő embereknek elégtételt szolgáltatunk, az igazságot annál elfogadhatóbbá tesszük, — s föl kell tennünk, hogy ők első sorban ezért dolgoznak. Valóban, habár a *Vizsgálódás* szerzője ezer olyan helyes dolgot mond, amihez örömmel hozzájárulok, rendszereink nagyban különböznek egymástól. Az övé az Aristoteleséhez áll közelebb, az enyém pedig Platonéhoz, habár mindketten sok dologban eltérünk e két régi gondolkodó felfogásától. Az ő előadása népszerűbb, míg én nem egyszer kénytelen voltam egy kissé előadásszerűbb és elvontabb lenni, s ez a körülmény nem nagy előny számomra, kivált mivel élő nyelven írok. Mindamellet az hiszem, hogy két személyt szerepeltetve, akik közül az egyik az angol szerző *Vizsgálódás*-ából merített véleményeket adja elő, míg a másik az én megjegyzéseimet fűzi ezekhez hozzá, e párhuzamos előadás jobban meg fog felelni az olvasó tetszésének, mint az egészen száraz megjegyzések, amelyeket minden pillanatban félbe kellene szakítani, hogy a szerző könyvéhez folyamodjunk, mert az én észrevételeimet csak így lehetne érteni. Azonban mégis jó lesz némelykor műveinket egymással összevetni és az ő felfogásáról csak a saját műve alapján ítéletet mondani, habár én rendszerint megtartottam az ő kifejezéseit. Mikor más író szövegét kell követnünk megjegyzéseinkkel, kényszerhelyzetben vagyunk. Ez a körülmény nálam is oda vezetett, hogy nem adhattam meg szövegemnek mindazt a csínt és kellemet, melyet a párbeszéd megenged; de remélem, hogy maga a tartalom helyre fogja hozni az előadási mód hibáját.

Nézeteltéréseink nagyon fontos kérdésre vonatkoznak. Annak megállapításáról van szó, vajjon Aristoteles és a *Vizsgálódás* szerzője szerint a lélek magában véve egészen üres-e, mint az olyan táblácskák, amelyekre még semmi sincs írva (tabula rasa) és vajjon mindaz, ami arra följegyeztetik, egyedül az érzékekből és a tapasztalatból származik-e, — vagy pedig, vajjon a lélek eredetileg is magában foglalja-e bizonyos ismereteink alapjait, amelyeket a külső tárgyak csak alkalmilag újra fölébreszte-

nek benne. Ez az én véleményem s ebben megegyezem Platonnal és a skolasztikus filozófiával és mindazokkal, akik ebben az értelemben veszik szent Pál apostolnak azt a kijelentését, (Róm. II. 15.), hogy Isten törvénye a szívekbe van írva. A stoikusok ezeket az ismeretalapokat *általános fogalmaknak* (notiones communes, προλήψεις) nevezték, alapvető állításoknak, vagyis annak, amit előre igaznak fogadunk el. A matematikusok szintén *általános fogalmaknak* (κοινὰς ἐννοίας) nevezik őket. A modern filozófusok más szép neveket adnak nekik s különösen J. Skaliger *semina aeternitatis*-nak (az örökkévalóság magvainak) nevezte el őket, hasonlóképen Zopyra, mintha azt akarta volna mondani: élő tüzek, világító, bennünk elrejtett vonások ezek, amelyeket érzékeinknek a külső tárgyakkal való találkozása előcsal, mint ahogy a szikrákat a lőpor robbanása kiugratja a fegyverből; és nem minden alap nélkül való az a gondolat, hogy ezek a szellemi szikrák valami isteni és örökkévaló dolgot jelölnek, amely főként a szükségképeni igazságokban mutatkozik meg. Ebből aztán egy másik kérdés is következik, az t. i., vajjon minden igazság a tapasztalattól vagyis az indukciótól és egyes tapasztalati esetektől, példaktól függ-e? Mert ha némely eseményt minden kísérletet megelőzően előre lehet látni, nyilvánvaló, hogy ehhez a magunk részéről is hozzájárulunk valamivel. Az érzékek, habár nélkülözhetetlenek minden tényleges ismeretünkhöz, mégsem elégségesek arra, hogy ezeket teljesen megadják nekünk. Az érzékek ugyanis sohasem ~~sem~~ adnak mást, mint csupán egyes tapasztalati eseteket, azaz részleges vagy egyedi igazságokat. Amde az összes példák, amelyek egy általános igazságot megerősítenek, bármily számosak is, nem elegendők arra, hogy ugyanennek az igazságnak egyetemes szükségességét megalapozzák, mert nem következik, hogy az, ami történt, mindenkor épenúgy fog történni. Például a görögök és rómaiak és az összes többi népek mindig észrevették, hogy 24 órán belül a nappal átváltozik éjszakává és az éjszaka nappallá. De nagyon csalódnánk, ha azt hinnők, hogy ugyanez a szabály min-

denütt érvényes, minthogy a Nova Zembla-ban tett utazás alkalmával ennek az ellenkezőjét tapasztalták az utazók. S az is nagyon csalódnék, aki azt hinné, hogy ez legalább a mi égövünk alatt szükségképeni és örök igazság, mivel föl kell tennünk, hogy a föld, sőt a nap sem létezik szükségképen s talán el fog jönni az idő, amikor ez a szép csillag, a maga egész rendszerével együtt, legalább a jelen alakjában, nem lesz többé. Ebből kitűnik, hogy a szükségképeni igazságoknak, mint amelyeneket a tiszta matematikában és különösen az arithmetikában és geometriában találunk, oly alapelveken kell nyugodniok, amelyek bizonyítása nem függ a példaktól, vagyis az egyes tapasztalati esetektől és következésképp az érzékek tanubizonyosságától sem, habár érzékeink nélkül sohasem gondoltunk volna rájuk. Erre a különbségre tehát gondosan kell ügyelni s ezt Euklides nagyon jól megértette, mikor azt, ami a tapasztalat és az érzéki képek révén eléggé látható, az ész útján is kimutatja. A logika is a metafizikával és az erkölcstannal együtt — amelyek közül az előbbi a természetes theológiát, az utóbbi a természetjog tudományát alkotja — telve van ily igazságokkal s következésképp ezek bizonyítása csak azokból a belső alapelvekből származhatik, amelyeket velünkszületteknek nevezünk. Persze nem szabad azt képzelünk, hogy ezeket az örökkévaló észtörvényeket nyitott könyv módjára lehet a lélekben olvasni, mint ahogy a praetor parancsa minden fáradság és vizsgálódás nélkül olvasható az ő *albumában*; de elég, ha ezeket a figyelem segítségével magunkban fölfedezhetjük és ehhez az érzékek szolgáltatják az alkalmakat. A tapasztalatok eredménye megerősítésére szolgál az észnek, körülbelül úgy, mint ahogy a próbák az arithmetikában arra szolgálnak, hogy jobban kikerüljük a számolási hibákat, ha a számítás hosszadalmas.

Épen ebben különböznek egymástól az emberek és az állatok ismeretei. Az állatok tisztán a tapasztalatra vannak utalva és csak az egyes esetek után igazodnak; mert, amennyire meg tudjuk ítélni, soha nem jutnak szükségképi ítéletekre, míg viszont az emberek felemelkednek a

demonstratív tudományokig. Az állatok következtető képessége tehát bizonyos értelemben alacsonyabb rendű az emberi értelemnél. Az állatok következtetései tisztán olyanok, mint az egyszerű empirikusok következtetései, akik szerint az, ami néhányszor megtörtént, újra meg fog történni az olyan esetben, amelynél hasonlóképen megvan a dolog szembeszökő vonása, anélkül, hogy képesek lennének ezért megítélni, vajjon ugyanazok az okok forognak-e fenn? Ezért oly könnyű az embereknek az állatokat törbeejteni s ezért oly könnyű dolog az egyszerű empiristáknak hibákat elkövetni. Még a kor és tapasztalat sem menti meg az embereket bizonyos hibáktól, valahányszor túlságosan rábízzák magukat korábbi tapasztalataikra, miként ez már némelyekkel mind a polgári, mind a katonai ügyekben megtörtént; nem veszik ugyanis eléggé tekintetbe, hogy a világ folyton változik, az emberek ügyesebbekké válnak és ezer újabb fogást találnak, míg a jelenkori szarvasok vagy nyulak egy csőppel sem ravaszabbak, mint a mult idők szarvasai és nyulai voltak. Az állatok következtetései csak árnyékai az okoskodásnak, azaz nem egyebek, mint képzetek kapcsolatai és átmenetek egyik képről a másikra, mivel ők egy új esetben, amely a megelőzőhöz hasonlít, újra csak azt várják, amit megelőzőleg azzal egybekapcsolva találtak, mintha a dolgok valóban kapcsolatban állnának egymással csak azért, mivel képeik az ő emlékezetükben össze vannak kapcsolva. Igaz, az ész arra tanít bennünket, hogy rendszerint várjuk a jövőben is annak újabb következését, ami a mult hosszú tapasztalatának megfelel, de ez azért nem szükségképeni és csalhatatlan igazság; és az eredmény épen akkor maradhat el, amikor ezt a legkevésbé várjuk, ha t. i. az okok, amelyek azt előidézték, megváltoztak. Emiatt az okosabb emberek nem is bíznak bennük annyira, hogy meg ne próbálnák valamikép az illető tény okáig előrehatolni, hogy megítélhessék, mikor kell kivételeket fölvenniök. Mert egyedül az ész képes biztos szabályokat fölállítani és a kivételek megfigyelésével a bizonytalanok hiányait pótolni, végül bizonyos kapcsolatokat találni a szükség-

képeni következmények erejében, miáltal gyakran módjában áll az embernek előrelátni valamely eseményt, anélkül, hogy a képek érzéki kapcsolataival kellene kísérleteznie, mint ahogy az állatok teszik; úgyhogy az, ami a szükségképeni igazságok belső alapelveit igazolja, egyúttal az embernek az állattól való megkülönböztető vonása is.

Talán a mi tudós szerzőnk nem fog egészen eltérni az én fölfogásomtól. Miután ugyanis egész első könyvét arra fordította, hogy a velűnkszületett ismereteket — bizonyos értelemben véve — visszautasítsa, mindamellett a második könyv elején s utóbb is megvallja, hogy azok a képzetek, amelyek eredete nem az érzéki érzetben rejlik, a reflexióból származnak. Ámde a reflexió nem egyéb, mint figyelés arra, ami bennünk van; az érzékek pedig nem adják meg azt nekünk, amit már magunkban hordunk. Ha ez így áll, lehet-e akkor tagadni, hogy elménkben sok velűnkszületett dolog van, minthogy mi úgyszólván önmagunkkal vele születtünk? És tagadhatjuk-e, hogy bennünk van: a *lét, egység, szubsztancia, időtartam, változás, cselekvés, észrevétel, öröm és értelmi képzeteink* sok ezer más tárgya? Minthogy ugyanezek a tárgyak közvetetlenül és mindig jelen vannak értelmünkben (habár szórakozottságunk és elfoglaltatásaink miatt nem szoktuk is őket mindig észrevenni), miért volna csodálatos, ha az imént azt mondtuk, hogy ezek az eszmék velűnkszülettek mindazzal együtt, ami tőlük függ. Lelkünket én oly márványtömbhöz hasonlítottam, melyben érzetek vannak; a lélek jobban hasonlít ehhez, mint a teljesen egységes márványhoz vagy a bölcselők *tabula rasa*-jához. Mert ha a lélek ezekhez az üres táblákhoz hasonlítana, akkor az igazságok úgy rejlenének bennünk, mint ahogy Herkules alakja benne van az olyan márványban, amely teljesen közömbös aziránt, hogy ezt vagy azt az alakot vegye-e föl. De ha a márványdarabon erek volnának, amelyek inkább Herkules alakját jelölnék, mint más alakot, ez a márványdarab inkább erre volna rendelve és Herkules bizonyos tekintetben mintegy veleszületett volna azzal, habár munka kellene is hozzá, hogy ezeket az ereket föl-

fedezzük és azokat csiszolással megtisztítsuk, lefaragva belőlük azt, ami előtünésüket akadályozza. Ekképen velünk születtek az eszmék és igazságok is, mint hajlandóságok, diszpozíciók, készségek, vagy természetes erők, de nem mint kész tevékenységek, habár ezeket az erőket mindig bizonyos, gyakran észrevehetetlen, nekik megfelelő tevékenységek kísérik.

Úgy látszik, tudós szerzőnk azt állítja, hogy semmi virtuális (lehetőség állapotában levő mozzanat) nincs lelkünkben, sőt semmi olyan, amit ne vennénk mindig tényleg észre. De ő nem veheti ezt teljesen betű szerint, más-különbén nézete nagyon is paradox lenne, a szerzett készségeket és emlékezetünk elraktározott adatait ugyanis, habár nem vesszük is őket mindig észre s azok nem is jönnek szükség esetén mindig segítségünkre, gyakran bármilyen csekély emlékeztető alkalomnál könnyen visszaidézzük emlékezetünkbe; így pl. elegendő egy dalnak a kezdete, hogy az egészre visszaemlékezzünk. Más helyeken meg is szorítja szerzőnk saját tételét, mikor pl. azt mondja, hogy semmi nincs bennünk, amit korábban észre nem vettünk. De azonkívül, hogy senki a pusztán észből biztosan meg nem állapíthatja, meddig terjedhettek elmult appercepcióink, amelyeket esetleg már elfeledtünk, — kívált ha követjük a platonikusok visszaemlékezési elméletét, amely, bármily mesés színezetű is, magával a tiszta ésszel egyáltalában nem összeférhetetlen, — ezenkívül, mondom, miért kellene minden ismeretünket külső dolgok felfogása révén szerezni és miért ne lehetne semmit magunkban bensőleg fölfedezni? Egyedül csak a mi lelkünk oly üres, hogy kívülről kölcsönzött képek nélkül semmi? Ez, biztos vagyok benne, oly nézet, amelyet józan ítéletű szerzőnk nem helyeselhet. És hol találhatunk oly táblácskákat, amelyek már magokban véve ne nyujtanának valamiféle változathoz? Láthatunk-e valaha teljesen síma és egyenletes síklapot? Miért ne adhatnánk önmagunknak is ismeret-tárgyat a saját bensőnk mélyéből, ha le akarunk abba merülni? Így tehát hajlandó vagyok elhinni, hogy a szerző felfogása e pontra vonatkozólag alapjában véve nem külön-

bőzik az enyémtől, vagyis inkább a közfelfogástól, tekintve, hogy ő is ismereteinknek két forrását ismeri el: az érzékeket és a reflexiót.

Nem tudom, vajjon könnyű lesz-e ezt az író-t velünk és Descartes tanítványaival összhangzásba hozni, amikor azt állítja, hogy az elme nem gondolkodik mindig, és különösen, hogy olyankor nincsenek percepciói, amikor álmodás nélkül alszunk. Szerinte, mivel a testek létezhetnek mozgás nélkül is, épúgy lehetnek a lelkek gondolkodás nélkül. Erre kissé másként felelek, mint ahogy rendszerint szoktak. Állítom, hogy természettől fogva egy szubsztancia sem lehet tevékenység nélkül, sőt nincs test mozgás nélkül. Már a tapasztalat is támogat engem s csak a nagyhírű Boyle úrnak az abszolút nyugalom ellen írott könyvét kell kezünkbe vennünk, hogy erről meggyőződjunk. De azt hiszem, az ész is emellett szól s ez egyik bizonyítékom arra, hogy az atomokat elvessem. Egyébiránt ezer meg ezer jel van, amelyekből következtethetjük, hogy minden pillanatban végtelen mennyiségű percepció van bennünk, de tudatosság (appercepció) és reflexió nélkül; oly változások ezek magában a lélekben, amelyeket nem veszünk észre, mivel ezek a benyomások vagy nagyon kicsinyek és nagyszámúak, vagy úgy összeolvadtak, hogy semmi egyéni megkülönböztető vonás sincs bennök, de azért másokkal összekapcsolva nem szűnnek meg hatást gyakorolni és összeségükben legalább zavarosan magokat észrevétetni. Így a megszokás okozza, hogy nem ügyelünk a malom vagy egy vízesés zúgására, ha bizonyos idő óta azok közelében lakunk. Nem mintha ez a zúgás nem érintené mindannyiszor érzéki szerveinket és a lélekben nem támadna valami módosulás, amely ennek a lélek és test közötti harmóniánál fogva megfelel; de a lélekre és a testre ható benyomások az újdonság ingerétől megfosztva nem elég erősek arra, hogy figyelmünket és emlékezetünket, amelyek csak a jobban lebilincselő tárgyakkal foglalkoznak, magokra vonják. Minden figyelem emlékeztést kíván és ha nem vagyunk úgyszólván figyelmeztetve, hogy saját jelenlevő észrevételeink egyikére vagy másikára

ügyeljünk, minden reflexió, sőt minden észrevétel nélkül engedjük azokat tovamonulni; de ha valaki egyszerre csak figyelmeztet rájuk és eszünkbe juttat pl. valami zajt, amit hallottunk, akkor emlékezünk reá és észrevevesszük, hogy az imént valami benyomás érintett bennünket. Oly észrevételek voltak tehát azok, amelyeket nem vettünk mindjárt észre, amennyiben az appercepció csak a figyelmeztetés után néhány rövid pillanat múlva következett be. Hogy jól ítélhessünk a tömegük miatt egymástól megkülönböztethetetlen kis percepciók elméletéről, a tenger háborgását vagy zúgását szoktam például felhozni, amelyet a parton hallunk. Hogy ezt a zajt — mint ahogy a valóságban meg is történik — meghalljuk, okvetlenül hallanunk kell azokat a részleges hangokat, amelyek ezt az egészet alkotják, azaz minden egyes hullám zaját, habár e gyöngé zajok mindenike csak az összes többi zavaros együtteshangjában válik hallhatóvá, amelyet nem vennénk észre, ha csak az őt keltő hullám léteznék a többi nélkül. Szükségképen érint már bennünket az egyetlen kis hullám hatása is és valami észrevételt kell szereznünk e zajok mindenikéről, bármily kicsinyek legyenek is, máskülönben nem támadhatna bennünk százezer kicsiny hullám zaja, mivel százezer semmi nem alkothatna valamit. Továbbá soha nem aluszunk oly mélyen, hogy valami gyöngé és zavaros érzetünk ne volna; és soha a világ legnagyobb lármája sem ébresztene fel bennünket, ha ennek kezdetéről — ami persze gyöngé — valami észrevételünk ne volna, mint ahogy soha a lehető legnagyobb erőfeszítéssel sem téphetnénk el egy kötelet, ha azt csekélyebb erőfeszítéssel egy kissé ki nem feszítettük és meg nem nyujtottuk, habár ez a kis kifeszítés, amit végeztünk, alig látszik.

Ezek a halvány észrevételek tehát nagyobb jelentőségűek, semmint hinnők. Ezek alkotják azt a csodálatos valamit, azokat az ízlésérzeteket, az érzéki minőségek azon képeit, amelyek világosak együttességökben, de zavarosak egyes részeikben; azokat a benyomásokat, amelyeket a minket környező testek gyakorolnak reánk s amelyek a végtelenséget magokba foglalják; azt a kap-

csolatot, amelyben minden egyes lény a világegyetem minden többi részével áll. Sőt elmondhatjuk, hogy ezen gyöngé észrevételek következtében a jelen teljes a jövővel és terhes a multtal, hogy minden egy célra törekszik (σύννοια πάντα — mint Hippokrates mondá) és az olyan átható szemek, mint az Istenéi, a legkisebb szubsztanciában a mindenség dolgainak egész sorozatát olvashatnák:

Quae sint, quae fuerint, quae mox ventura trahantur
(Ami van, ami volt és amit a jövő hozni fog).

Ezek az észre nem vehető percepciók jellemzik és alkotják ugyanazt az egyént, kit saját megelőző állapotairól megőrzött percepció-nyomok különböztetnek meg másoktól; s ezek összekapcsolódnak az illető egyén jelenlegi lelkiállapotaival; e jeleket egy magasabbrendű szellem felismerheti, mégha ez az egyén nem érezné is őket, t. i. ha reájok többé határozottan nem emlékeznék. Sőt ezek a percepciók bizonyos periodikus kifejlődésükkel módot nyújtanak arra is, hogy szükség esetén visszaemlékezések keletkezzenek bennünk. Ezért van, hogy a halál nem lehet egyéb, mint álom, sőt ez sem maradhat, hiszen a halálban csak az észrevételek szűnnek meg eléggé világosak lenni és oly zavaros állapottá változnak át az állatokban, amely véget vet a tudatnak, de amely nem tarthat örökké, hogy ne is szóljunk az emberről, aki nagy kiváltságokat élvez ez irányban, hogy személyiségét megőrizhesse.

Az észrevétlen percepciók útján magyarázom a lélek és a test közt, sőt az összes monaszok vagy egyszerű szubsztanciák közt előre megállapított csodálatos összhangot is, amely az egymás által való befolyásolás tarthatatlan elmélete helyére lép, mely az igen kiváló Szótár szerzőjének [Bayle] ítélete szerint az isteni tökéletességek nagyságát jóval magasztosabb színben tünteti föl, mint ahogy azt valaha fölfogták. Ezekhez még azt kell hozzátennem, hogy épen ezek a gyöngé észrevételek indítanak minket sok esetben elhatározásra, anélkül, hogy rágondolnánk és a nagy tömeget az *egyensúlybeli közömbösség* látszatával megcsalják, mintha pl. az ránk nézve közömbös volna, vajjon jobbra vagy balra forduljunk-e. Nem szükséges itt

megjegyezmem, miként magában a könyvben tettem, hogy ezek a percepciók okozzák azt a nyugtalanságot is, amely — mint kimutatom — valami olyan dologban áll, ami csak annyiban különbözik a fájdalomtól, mint a kicsiny különbözik a nagytól s amely mégis gyakran óhajtásunk, sőt gyönyörűségünk tárgyát teszi, amennyiben mintegy csípős sőt ad hozzá. Éppen érzéki észrevételeink ezen számbavehetetlen részecskéi okozzák azt, hogy a színeknek, hőfokoknak és más érzéki minőségeknek ezen képzeleti és a testek megfelelő mozgásai kapcsolatban állanak egymással; ellenben Descartes tanítványai a mi szerzőnkkel együtt — bármily éleseszü is ő — e minőségekről való észrevételeinket önkényeseknek fogják fel, vagyis olyanoknak, mintha Isten az ő jótetszéséből adta volna azokat a léleknek, tekintet nélkül az észrevételek és azok tárgyai közt fennforgó lényeges viszonyra; e felfogás meglep engem s kevésbé méltónak tűnik fel előttem a Teremtő bölcseségéhez, aki semmit sem csinál összhang és ok nélkül.

Egyszóval az észrevehetetlen percepciók époly nagyjelentőségűek a lélektanban, mint az atomok a fizikában, és époly esztelen dolog az egyiket mint a másikat azon ürüggyel elvetni, hogy azok érzékeink felfogó képességén kívül esnek. Semmi sem történik egy csapásra s egyike az én legnagyobb és leginkább igazolt alapelveimnek az a tétel, hogy a *természetben soha sincs ugrás*. Én ezt a *folytonosság* (continuitas) *törvényének* neveztem, midőn régebben a „Nouvelles de la république des lettres”-ben erről beszéltem; és e törvényt a fizika nagyon gyakran használja. Ennek révén megyünk át mindig a kicsinyről a közepesen át a nagyra és megfordítva, mind a fokokat, mind a részeket illetőleg; ez okozza, hogy soha a mozgás nem származik közvetlenül a nyugalomból, sem abba nem megy át másképen, hanem csak egy kisebb mozgással, amint soha nem futunk be egy vonalat vagy egy távolságot, mielőtt egy kisebb vonalat be nem futottunk. Eddigélé azok, akik a mozgás törvényeit megállapították, ezt a törvényt nem vették figyelembe, mert azt hitték, hogy egy test egy pillanat alatt átmehet az előbbivel ellentétes

mozgásba. Mindez feljogosít arra a következtetésre, hogy a számbavehető észrevételek fokonként származnak azokból, amelyek sokkal kisebbek, semhogy észrevehetők lennének. Aki másként ítél, kevésbbé ismeri a dolgok végtelen finomságát, amely folyton és mindenütt valóságos végtelenséget foglal magában.

Továbbá azt is megjegyeztem, hogy az észrevehetetlen különbségek következtében két egyéni dolog soha sem lehet egymáshoz teljesen hasonló, hanem mindig több közöttük a különbség, mint pusztán *számbeli*. Ez lerontja a lélek üres tábláskáinak elméletét, a gondolkodás nélküli lélek, a tevékenység nélküli szubsztancia, a tér üressége, az atomok, sőt az anyag valóban szét nem osztott részecskéinek gondolatát, — a teljes egyformaságot az idő, a hely vagy az anyag egy részében, — lehetetlenségnek mutatja be a második elem tökéletes gömbjeit, amelyek eredetileg tökéletes kockákból származtak, és a filozófusok ezer más fikcióját, amelyek tökéletlen fogalmaikból erednek, amelyeket a dolgok természete nem tűr meg s amelyeket csak a mi tudatlanságunk és az a csekély figyelem hagy helyben, amelyet az észrevehetetlen iránt tanusítunk. E fikciókat csak úgy lehet elfogadhatóvá tenni, ha azokat az elme pusztá absztrakcióira korlátozzuk, amely nyilván kimondja, hogy nem tagadja azt, amit elmellőz s miről azt tartja, hogy az jelenleg consideratiója körébe nem vonható. Máskülönben, ha jóhiszeműen magyaráznók a dolgot s elfogadnók, hogy azok a dolgok, amelyeket nem veszünk észre, valóban nincsenek meg a lélekben vagy a testben, hibát követnénk el mind a filozófiában mind a politikában, amennyiben számon kívül hagynók τὸ μικρόν, az észrevehetetlen előhaladást, holott az absztrakció még nem tévedés, hacsak tudjuk, hogy az, amit elhallgattunk, valóban ott van. Olyan dolog ez, mint mikor a matematikusok tökéletes vonalakról, amelyeket elfogadásra ajánlanak, egyenletes mozgásokról és más szabályszerű hatásokról beszélnek, habár az *anyag* (vagyis a minket környező végtelen hatásainak vegyüléke) mindig bizonyos kivételt tesz. Mi is így járunk el, mikor az egyes megfigyeléseket meg akar-

juk különböztetni, vagy az okozatokat, amennyire lehetséges, okaikra visszavezetni, némely következményeiket előre megállapítani; mert minél jobban ügyelünk arra, hogy semmit el ne mellőzzünk a megfigyeléseknél, amelyeket képesek vagyunk irányítani, annál inkább megfelel a gyakorlat az elméletnek. De csak a legfőbb ész, amelynek figyelmét semmi sem kerüli el, illeti meg az, hogy világosan fölfogja az egész végtelenséget, az összes okokat és körülményeket. Amire mi a végtelenségekkel szemben képesek vagyunk, csak annyi, hogy őket zavarosan megismerjük, és legalább világosan tudjuk, hogy vannak, más különben helytelenül ítélnők meg a világegyetem nagyságát és szépségét, mint ahogy jó fizikával sem rendelkezhetnénk, amely a dolgok természetét általánosságban megmagyarázza, s még kevésbé jó lélektannal (pneumatikával), amely Isten, a lelkek és általában az egyszerű szubsztanciák ismeretét foglalná magában.

Az észrevétlen percepciók ezen ismerete nyújtja annak magyarázatát is, miért és hogyan van az, hogy két emberi lélek vagy két ugyanazon fajú dolog soha egymáshoz tökéletesen hasonlóan nem kerül ki a Teremtő kezéből és mindeniköknök mindig megvan a maga eredeti vonatkozása a világegyetemben elfoglalandó külön állásához. De ez már abból következik, amit a két egyénről megjegyeztem, t. i. az *ő különbségük mindig több mint pusztán számbeli*. De emellett van még egy más fontos pont is, amelynél kénytelen vagyok nem csupán szerzőnk véleményétől, hanem a legtöbb újabb író felfogásától is eltérni: én ugyanis a régi írók nagyrészével együtt azt hiszem, hogy az összes szellemek, az összes lelkek, az összes teremtet egyszerű szubsztanciák mindig testtel vannak egybekapcsolva és soha nincsenek oly lelkek, amelyek teljesen külön léteznének. *Apriori* okaim vannak erre. Ez a tan, mint észrevehetjük, azonkívül azzal az előnnyel is jár, hogy megoldja a lelkek állapotára, azok állandó fenntartására, azok halhatatlanságára és munkálkodására vonatkozó összes filozófiai nehézségeket, amennyiben egyik állapotuknak a másiktól való különbsége mindig csak egy

érzekibb állapotnak egy kevésbé érzéki és egy tökélete-
sebb állapotnak egy kevésbé tökéletes állapottól való
különbsége gyanánt tekinthető és megfordítva; és ez az ő
elmúlt vagy jövődő állapotukat époly megmagyaráz-
hatóvá teszi, mint a jelenlegit. Nagyon csekély gondol-
kodással rájövünk, mily észszerű ez, és hogy az egyik
állapotból a másik, tőle végtelenül különböző állapotba
való ugrás nem lehet természetes. Bámulok rajta, hogy a
skolasztikus filozófia minden ok nélkül elhagyván a ter-
mészetet, szándékosan a legnagyobb nehézségek megoldá-
sába merült el és ezáltal anyagot szolgáltatott az erős
elmék látszólagos diadalaihoz, amelyeknek összes érvei
a dolgok ezen magyarázata által egy csapásra összeomla-
nak, mert ez alapon nem nehezebb a lelkek (vagy, szerin-
tem, az élőlény) fennmaradását megérteni, mint a hernyó-
nak pillangóvá való átalakulását vagy a gondolkodásnak
alvás közben való fennmaradását, amihez Jézus Krisztus
isteni szépen hasonlította a halált. Azt is mondtam már,
hogy semmiféle alvás sem tarthat örökké, és kevésbé vagy
egyáltalában nem fog tartani az eszes lelkek alvása; ezek
ugyanis folyton arra vannak rendelve, hogy megőrizzék
azt az emlékezetet és személyiséget, amelyet Isten orszá-
gában nyertek, mégpedig azért, hogy fogékonyabbak legye-
nek a jutalmak és büntetések iránt. Még azt is hozzá-
teszem, hogy általában a látható szerveknek semmi rend-
ellenes elváltozása sem képes arra, hogy az élőlénynél
teljes zavart idézzon elő, vagy lerombolja az összes szer-
veket és a lelket egész szerves testétől és az összes korábbi
nyomok kitorölhetetlen maradványaitól megfossza. Véle-
ményem szerint annak okai, hogy sokan figyelmen kívül
hagyták a lélek fennmaradásának természetes magyará-
zatát, a következők: könnyelműen elhagytuk azt a régi tant,
mely az angyalok finom testéről szól (e testet különben
összezavarták az angyalok anyagias testiségével); a terem-
mények közé sokan bevezették az állítólagos test nélküli
szubsztanciákat (e nézet elterjedéséhez nagyban hozzá-
járult az a feltevés, hogy Aristoteles szféráit is ily szelle-
mek mozgatják); végül az a félreértés, hogy az állatok

lelkének nem tulajdoníthatunk fennmaradást, csak ha hiszünk a lélekvándorlásban (metempsychosis). Ez a természetes vallásnak is sok kárt okozott és többekkel elhittette, hogy halhatatlanságunk, amelyről a mi híres szerzőnk is, mint nemsokára kimutatom, némi kételkedéssel beszél, csak Isten csodálatos kegyelmének következménye. Kíváncsi lenne, ha mindazok, akik ezen a véleményen vannak, erről époly okosan és őszintén nyilatkoznának, mint ő, mert attól lehet tartani, hogy többen, akik a kegyelemből való halhatatlanságról beszélnek, ezt csak azért teszik, hogy a külszint megmentsék és alapjában véve azokhoz az averroistákhoz és egynémely rosszindulatú quietistához közelednek, akik a léleknek az istenség oceánjába való elmerüléséről és ezzel leendő egyesüléséről beszélnek; e fogalom lehetetlenségét talán egyedül csak az én rendszerem mutatja jól ki.

Úgy látszik, az anyagra vonatkozó felfogásban is eltértünk egymástól, amennyiben szerzőnk azt tartja, hogy az üres tér szükséges a mozgásra, mivel azt hiszi, hogy az anyag kis részecskéi merevek. Elismerem, hogy ha az anyag ily részekből állana, a teljes térben való mozgás lehetetlen lenne, mint pl. ha egy szoba tele lenne apró kavicssal, úgy hogy semmi üres tér sem maradna benne. De ezt a föltevést, amelyre — mint látszik — nincs semmi alap, nem fogadjuk el, habár ez a jeles szerző hitében egészen odáig megy, hogy a kis részek merevsége vagy kohéziója alkotja szerinte a testek lényegét. Ellenkezőleg, a tért inkább úgy kell felfogni, mint amely egy eredetileg folyékony, minden felosztásra képes és a jelenben is végtelenségig menő felosztásoknak és albeosztásoknak alávetett anyaggal van megtöltve; mégis azzal a különbséggel, hogy az a már benne levő, többé-kevésbé összhangzó mozgások következtében különböző pontokon egyenlőtlenül osztható és van is elosztva s ez okozza, hogy abban mindenütt bizonyos fokú merevség, valamint folyékonyság található és hogy egy test sincs, amely a legmagasabbfokú keménységgel vagy folyékonysággal volna felruházva, vagyis nem találunk bennök egyetlen legyőzhetetlen keménységű ato-

mot sem, sem a felosztás iránt teljesen közömbös tömeget. Így hát a természet rendje s különösen a folytonosság törvénye mindkét elgondolást egyformán lerontja.

Azt is kimutattam, hogy a *kohézió*, ha nem lenne impulzió (ütközés) vagy mozgás hatása, szigorúan véve *vonzást* okozna. Mert ha volna egy eredettől kezdve merev test, pl. egy epikurosi atom, amelynek horogalakú, előreálló része lenne (minthogy mindenféle alakú atomot egyformán lehet képzelni), ez a horog megtaszítatva magával húzná ezen atom többi részét, azaz azt a részt, amelyet nem taszítunk és amely nem esik az ütközés vonalába. Azonban tudós szerzőnk maga is ellene van ezen filozófiai vonzásoknak, mint amilyeneket hajdan az üres tértől való félelemnek (horror vacui) tulajdonítottak és azokat ütközésekre vezeti vissza, amennyiben a modern tudósokkal együtt azt állítja, hogy az anyag egy része csak azáltal hat a másikra, ha közvetlenül hozzáér; azt hiszem, ebben igazok is van, mivel máskülönben semmi sem érthető meg az egész folyamatból.

Nem szabad azonban eltitkolnom, hogy kitűnő írónknál e kérdésre vonatkozólag némi visszavonulásfélét vettem észre és nem bírom megállani, hogy éppannyira ne dicsérjem ebbeli szerény őszinteségét, mint ahogy annyi más alkalommal csodáltam átható szellemét. A néhai worcesteri püspök II. levelére adott válaszában, amely 1699-ben jelent meg, azt mondja többek közt, hogy igazolja azt a véleményt amelyet e tudós főpap ellenében védelmezett, t. i. hogy az anyag képes gondolkozni: „Megvallom, azt állítottam (Vizsg. az emb. ért. II. könyv, VIII. fej. 11. §.), hogy a test ütközés útján s nem másképen hat. Valóban ez volt a véleményem, amikor ezt írtam, s még most sem tudnék más hatási módot elképzelni. De azóta az éleselméjű *Newton* páratlan könyve meggyőzött arról, hogy nagy elbizakodottság lenne, ha Isten hatalmát a mi korlátozott fogalmainkkal korlátozni akarnók. Anyag gravitációja anyag felé rám nézve fölfoghatatlan utakon nemcsak arra szolgál, hogy Isten — ha jónak látja — a testekbe oly működési erőket és módokat helyezhet, ame-

lyek fölötté állanak annak, ami a mi test-fogalmunkból levezethető, vagy az anyagról való ismeretünkből kimagyarázható, hanem ez kétségbevonhatatlan bizonyíték arra is, hogy ő ezt valósággal megtette. Ezért gondom lesz arra, hogy könyvem legközelebbi kiadásában ezt a pontot igazítsam." Úgy találom, hogy e könyv francia fordításában, amely bizonyára a legutóbbi kiadások alapján készült, e pontot az említett 11. §-ban a következő módon változtatták meg: „Látható, legalább amennyire azt képesek vagyunk felfogni, hogy a testek ütközés útján és nem másként hatnak egymásra, mert lehetetlen felfognunk, hogy a test képes legyen hatni arra, amit nem érint, ami annyi volna, mint feltenni azt, hogy képes hatni ott is, ahol nincs jelen.”

Csak dicsérni tudom híres szerzőnk e szerény jámborságát, aki ezzel elismeri, hogy Isten hatalma a mi fölfogási képességünk körén túlterjed, ennél fogva tehát a hit tárgyaiban lehetnek fölfoghatatlan titkok; de nem szeretném, ha a természet rendes menetében is csodákhoz lennénk kénytelenek folyamodni s teljességgel kimagyarázhatatlan erőket és működési módokat fölvenni. Máskülönben annak javára, amit Isten tehet, igenis sok szabadságot engednénk a rossz filozófusoknak; és ha elfogadjuk ezeket a *centripetális erőket*, vagy ezeket a távolból való *közvetlen vonzásokat* anélkül, hogy érthetővé lehetne őket tenni, nem látom át, mi tarthatná vissza a mi iskolás filozófusainkat attól az állítástól, hogy minden egyszerűen a képességek révén történik, valamint az ő „intencionalis species”-eik fenntartásától, amelyek szerintük a tárgyaktól hozzánk jönnek és módot találnak arra, hogy egész a lelkünkig elhatoljanak. Ha ez jól megy,

Omnia iam fient, fieri quae posse negabam

(Már mindaz meg fog történni, amiről tagadtam, hogy megtörténhetnék).

Elannyira, hogy szerzőnk, bármily éleseszű is, itt úgy látom, az egyik szélsőségből kissé nagyon is a másikba csap át. A *lélek* működésénél nehézségeket támaszt, amikor pusztán arról van szó, hogy azt, ami nem *érzéki*, el-

fogadjuk; s íme a testeknek megadja azt, ami még el sem *gondolható*, amennyiben oly erőket és tevékenységeket tulajdonít nekik, amelyek az én véleményem szerint fölmúlják mindazt, amit egy teremtettt lélek művelni és érteni képes, mivel vonzással — még pedig nagy távolságokra ható vonzással is — felruhazza őket anélkül, hogy bármely tevékenységi körre szorítkoznék vele. S ezt oly vélemény támogatására teszi, amely nem kevésbé megmagyarázhatatlan, t. i. hogy az anyag a természet rendje szerint gondolkozik.

A híres főpappal szemben, aki őt megtámadta, szerzőnk ezt a kérdést vitatja: *tud-e az anyag gondolkozni?* s minthogy ez a jelen munkára nézve is fontos kérdés, meg nem állhatom, hogy ebbe kissé bele ne bocsátkozzam és az ő vitatkozásokról tudomást ne szerezzek. Elő fogom adni e tárgyra vonatkozólag a lényegét és elmondom e kérdésre vonatkozó felfogásomat. A néhai worcesteri püspök attól tartva (holott nézetem szerint arra semmi különös oka nem volt), hogy szerzőnknek a képzetekről szóló tana valamiképen a keresztény hitre nézve ártalmas visszaélésekre talál vezetni, annak némely pontját *A Discourse in Vindication of the Trinity* (1697) című művében vizsgálat alá vette. Miután a kitűnő író elismerésben részesítette azért, mivel a szellem lételét époly bizonyosnak tartja, mint a test lételét, habár e szubsztanciák egyike ép oly kevésbé ismeretes, mint a másika, azt kérdezi (241. s köv. l.), hogyan biztosíthat bennünket a reflexio a szellem létezéséről, ha Isten szerzőnk véleménye szerint (IV. könyv, III. fej.) az anyagot is felruházhatja gondolkodási képességgel. Ugyanis ez esetben azok a meggondolások, melyekkel megvilágítjuk, mi illeti meg a testet s mi a lelket, értelmetlenekké válnának; holott a *Vizsgálódás az emb. ért.* II. könyvében (XXIII. fej. 15., 27. és 28. §.) a szerző azt mondotta, hogy a lélek műveletei szolgáltatják nekünk a szellem képzetét s az értelem az akarattal együtt ezt a képzetet előttünk époly érthetővé teszi, mint ahogy a test természetét a szilárdság és az ütközés előttünk érthetővé teszi. Erre szerzőnk első levelében (65. s köv. l.)

így válaszol: „Azt hiszem, bebizonyítottam, hogy van bennünk egy szellemi szubsztancia, mert tapasztaljuk magunkban a gondolkodást; ámde ez a művelet vagy ez a *modus* nem lehet egy magában létező dolog képzetének tárgya, következésképp ennek a *modus*nak szüksége van egy hordozóra vagy inhezio-alanyra; s ennek a hordozónak képzeete teszi azt, amit szubsztanciának nevezünk ... mert, a szubsztancia általános képzeete mindenütt ugyanaz lévén, ebből következik, hogyha az a módosulat, amelyet gondolkozásnak vagy gondolkozási képességnek nevezünk, azzal egyesül, ez egy szellemet alkot és nem szükséges többé vizsgálgatni, hogy micsoda más módosulat van még, illetőleg van-e szilárdság vagy nincs? és másfelől az a szubsztancia, amely a szilárdságnak nevezett módosulattal bír, anyag lesz, akár egyesül azzal a gondolkozás, akár nem. De ha egy szellemi szubsztancián ön anyagtalan szubsztanciát ért, akkor megvallom, nem bizonyítottam be, hogy ilyen van bennünk és ezt nem lehet az én elveim alapján meggyőzőleg bebizonyítani. Jóllehet az, amit az anyagi rendszerekről mondtam (IV. könyv, X. feje. 16. §.), kimutatva, hogy Isten immateriális, a legnagyobb mértékben valószínűvé teszi, hogy a bennünk gondolkozó szubsztancia immateriális ...”, mindamellet bebizonyítottam (teszi hozzá a szerző, 68. l.), hogy a vallás és erkölcs nagy céljait a lélek halhatatlansága anélkül is biztosítja, hogy annak anyagtalan voltát is szükséges lenne föltételeznünk.”

A tudós püspök, e levélre adott válaszában (51. l.) annak kimutatására, hogy szerzőnk másként vélekedett, midőn a *Vizsgálódás* II. könyvét írta, abból (e könyv XXIII. feje. 15. §-ából) azt a részletet idézi, ahol arról van szó, hogy „az egyszerű képzetek által, amelyeket elménk műveleteiből vontunk el, megalkothatjuk a szellem összetett képzetét, és ha a gondolkodásnak, észrevételnek, szabadságának és testünk mozgási képességének képzetét összefoglaljuk, époly világos fogalmat nyerünk az anyagtalan, mint az anyagi szubsztanciákról.” Még más részteket is idéz annak kimutatására, hogy a szerző szembeállította a szellemet a testtel és azt mondja (54. l.), hogy

a vallás és erkölcs célját jobban biztosítjuk, ha bebizonyítjuk, hogy a lélek természeténél fogva halhatatlan vagyis anyagtalan. Idézi továbbá a következő részletet (70. l.): „Mindazok a képzetek, amelyekkel a szubsztanciák egyes és határozott fajairól rendelkezünk, nem egyebek, mint az egyszerű képzetek különböző kombinációi.” E szerint szerzőnk azt hitte, hogy a gondolkodás és akarás képzete más szubsztanciát alkot, mint amely a szilárdság és ütközés képzetéből származik és meg is jegyzi (17. §.), hogy ezek a képzetek alkotják, ellentétben a szellemmel, a testet.

A worcesteri püspök még hozzátehetette volna: abból, hogy a szubsztancia *általános eszméje* a testben és a lélekben egyaránt megvan, még nem következik, hogy különbségeik ugyanazon dolog *módosulatai*, mint szerzőnk első levelének idéztem helyén állítja. Jól meg kell különböztetni egymástól a módosulatokat és attributumokat. Az észrevétel és cselekvés képességei, a kiterjedés, a szilárdság állandó és lényeges attributumok vagy predikátumok; ellenben a gondolkodás, a hevesesség, az idomok, a mozgások ezen attributumok módosulatai. Azonkívül különbséget kell tenni a fizikai vagy inkább reális és a logikai vagy ideális fajok közt. Azok a dolgok, amelyek ugyanazon fizikai fajhoz tartoznak, vagyis amelyek *homogének*, úgyszólván ugyanabból az anyagból valók és a módosulat változása révén egyik gyakran átváltoztatható a másikká, mint a körök és a négyszögek. Ellenben két *heterogén* dolog közös logikai fajhoz tartozhatik és ekkor *különbségeik* nem ugyanazon alannak vagy ugyanazon metafizikai vagy fizikai anyagnak egyszerű esetleges módosulatai. Így az idő és a tér erősen heterogén dolgok s tévedés volna valami közös reális alanyt képzelni, amely általában csak folytonos nagysággal bírna és amelynek módosulatai hoznák létre az időt vagy a tért. Meglehet, hogy valaki gúnyolódni fog a filozófusok ezen megkülönböztetésén, akik két fajt vesznek föl, amelyek közül az egyik csupán logikai, míg a másik egyúttal reális; és két anyagot, amelyek közül az egyik fizikai — s ez a testeké — a másik pedig

csupán metafizikai vagy általános, mintha azt mondaná valaki, hogy a tér két része ugyanazon anyagból való, vagy két óra egymás közt szintén ugyanazon anyagból való. Mindamellet ezek a megkülönböztetések nem pusztán kifejezésbeli, hanem tárgyi megkülönböztetések is és nagyon alkalmoszerűek itt, ahol összezavarásuk téves következtetésre vezetett. E két fajnak egy közös fogalma van és a reális faj fogalma közös a két anyaggal, úgyhogy leszármaszási táblázatuk a következő lesz:

| | | |
|-----|--|---|
| Faj | { Csupán <i>logikai</i> , amelyet egyszerű <i>különbségek</i> variálnak. <i>Reális</i> , amelynek <i>különbségei</i> módosulatok, vagyis <i>anyag</i> . | { Tisztán <i>metafizikai</i> , amelyben homogeneitás van. <i>Fizikai</i> , amelyben szilárd homogén tömeg van. |
| | | |

Nem láttam a szerző második levelét a püspökhöz. A főpapnak arra adott válasza nem érinti azt a pontot, amely az anyag gondolkozására vonatkozik. De szerzőnknek erre a második válaszra adott ellenválasza visszatér arra: „Isten (mondja csaknem ugyanezen kifejezésekkel a 397. lapon) az anyag lényegéhez azokat a tulajdonságokat és tökéletességeket adja hozzá, amelyek neki tetszenek: némelyik résznél az egyszerű mozgást, ellenben a növényeknél a vegetációt, az állatoknál pedig az érzést. Azok, akik eddig vele egyetértének, azonnal tiltakozni kezdenek, amint még egy lépést tesz előre és azt állítja, hogy Isten az anyagnak gondolkozást, észt, akaratot adhat, mintha bizony ez az anyag lényegét lerombolhatná. Hogy ezt bizonyítsák, arra hivatkoznak, hogy a gondolkozás vagy az ész nem tartozik az anyag lényegéhez, holott ez mitsem nyom a latban, mivel a mozgás és az élet hasonlóképen nem tartozik hozzá. Továbbá arra is hivatkoznak, hogy lehetetlenség elgondolni gondolkozó anyagot. Ámde fölfogó képességünk nem lehet Isten hatalmának a mértéke.” Ezután az anyagvonzást hozza fel például (99. l.), főképp pedig a 408. lapon, ahol az anyagnak Newtontól

felfedezett gravitációjáról beszél a fentebb idézett kifejezésekkel és bevallja, hogy ennek mikéntjét soha nem tudja az ember felfogni. Ez valóban nem egyéb, mint viszsztatérés a rejtett, vagy ami még több: a kimagyarázhatatlan tulajdonságokhoz (*qualitates occultae*). Hozzáteszi (401. l.): semmi sem alkalmasabb arra, hogy a skeptikusok gondolkozásmódját elősegítse, mintha tagadjuk azt, amit nem értünk és (402. l.), még azt sem tudjuk felfogni, hogyan gondolkodik a lélek. Azt állítja (403. l.), hogy a két substantia: az anyagi és az anyagtalan tiszta lényegében véve minden tevékenység nélkül fölfogható, s azért csupán Istentől függ, hogy az egyiknek vagy másiknak a gondolkozási képességét megadja; és hasznára akarja fordítani ellenfelének vallomását, aki ugyan érzést tulajdonított az állatoknak, de nem volna hajlandó őket valami immateriális szubsztanciával felruházni. Azt állítja szerzőnk, hogy a szabadság, a tudat (408. l.) és az absztrahálási képesség (409. l.) az anyagnak is tulajdonítható, nem ugyan mint puszta anyagnak, hanem mint olyannak, melyet az isteni hatalom gazdaggá tett. Végül ismerteti egy époly tekintélyes mint éleseszű utazónak, de la Loubèrenek megjegyzését (434. l.), hogy a keleti pogányok elismerik a lélek halhatatlanságát, bár annak anyagtalanságát nem bírják felfogni.

Mindezekre nézve, mielőtt véleményem kifejtésére áttérnék, bátor vagyok megjegyezni, hogy az anyag bizonyára époly kevéssé képes gépies módon érzést létrehozni, mint ész, amint ezt szerzőnk is bevallja; továbbá én az igazsághoz híven elismerem, hogy nem szabad azt tagadnunk, amit nem értünk, de hozzáteszem, hogy jogunk van tagadni (legalább a természet rendjében) azt, ami teljesen érthetetlen és megmagyarázhatatlan. Azt is állítom, hogy az (anyagi vagy anyagtalan) szubsztanciákat nem vagyunk képesek tiszta lényegökben tevékenység nélkül felfogni, s végül, hogy a teremtmények fogalma nem mértéke az Isten hatalmának, hanem az ő fölfoghatóságuk vagy fölfogási képességek a természet hatalmának a mértéke, amennyiben mindazt, ami a természet rendjének megfelel, valamely teremtmény fölfoghatja vagy megértheti.

Akik rendszeremet megértik, át fogják látni, hogy nem csatlakozhatom mindenben e két kitünő gondolkozó egyikéhez vagy másikához, akiknek vitatkozása nagyon tanulságos. De, hogy világosan fejezzem ki magamat, mindenekelőtt vegyük tekintetbe, hogy azoknak a módosulatoknak, a melyek természetes úton vagy csoda nélkül ugyanazon alanyhoz járulhatnak, egy reális faj, vagy egy eredeti, állandó és abszolút természet korlátozásaiból vagy variációiból kell eredniök, mert így különböztetik meg a filozófusoknál egy abszolút lény modusait magától ettől a lénytől, amint pl. tudjuk, hogy a nagyság, az idom és a mozgás nyilván a testi természet korlátozásai és variációi. Világos előttünk, hogy egy korlátolt kiterjedésből hogyan jöhetnek létre egyes idomok: az itt végbemenő változás nem egyéb, mint a mozgás, és tudjuk, hogy mindannyiszor, valahányszor valami tulajdonságot találunk egy alanyon, azt kell hinnünk, hogyha ennek az alanynak és ennek a tulajdonságnak természetét ismernők, azt is megértenők, hogyan eredhet belőle ez a tulajdonság. Így hát a természet rendjében (elvonatkozva a csodáktól) nem Isten önkényétől függ, hogy a szubsztanciákat teljes közömbösséggel ilyen vagy olyan tulajdonságokkal ruházza föl; és ő sohasem fogja őket másfélekkel fölruházni, csupán olyanokkal, amelyek rájuk nézve természetesek, vagyis amelyek az ő természetükből mint kimagyarázható módosulatok levezethetők. Így tehát fölvehetjük, hogy az anyagban nem lesz meg természettől fogva a föntebb említett vonzás és az nem fog magától görbe vonalban mozogni, mivel nem birjuk fölfogni, hogyan történhetné ez, vagyis nem tudjuk ezt gépies úton kimagyarázni; mert annak, ami természetes, világosan fölfoghatónak kell lennie, ha a dolgok titkaiba egyáltalán képesek vagyunk behatolni. Ez a megkülönböztetés a között, ami természetes és megmagyarázható, meg a között, ami megmagyarázhatatlan és csodálatos, minden nehézségnek véget vet. Ha ezt a megkülönböztetést visszautasítanók, még a rejtett tulajdonságoknál is elvetendőbb tételt állítanánk s ezáltal lemondanánk a filozófiáról és az észről, ajtót tárva a tudatlanság-

nak és a tunyaságnak egy oly homályos rendszer által, a mely nemcsak bizonyos (sőt nagyon sok) érthetetlen tulajdonságokat fogad el, hanem olyanokat is, amelyeket a legnagyobb szellem — ha Isten neki minden lehető megvilágosítást megadna — sem volna képes megérteni, azaz olyanokat, amelyek vagy csodálatosak vagy képtelenek lennének; az maga is képtelenség lenne, hogy Isten rendszeresen csodákat tegyen; úgyhogy ez az alaptalan hipotézis egyaránt lerombolná a mi filozófiánkat, amely az okokat keresi és az isteni bölcseséget, amely azokat szolgáltatja.

Ami már most a gondolkozást illeti, bizonyos s maga a szerző is több helyen elismeri, hogy ez nem lehet az anyag észszerűen felfogható módosulata, azaz az érző vagy gondolkozó lény nem valami gépies dolog mint egy zsebóra vagy malom, mintha bizony el lehetne gondolni oly nagyságokat, idomokat és mozgásokat, amelyeknek gépies összekapcsolása valami gondolkozó sőt érző dolgot hozhatna létre egy oly anyagban, amelyben semmi ilyesféle nincs és amely ezen gép rendellenessége folytán magától megszűnnék. Az anyagra nézve tehát nem természetes dolog az érzés és gondolkozás; ez az anyagban csak két úton állhatna elő, nevezetesen vagy úgy, hogy Isten oly szubsztanciát kapcsolna hozzá, amelynek természete a gondolkozás, vagy csoda révén helyezné belé a gondolkozást. E kérdésben tehát én teljesen Descartes tanítványainak véleményén vagyok, azzal a különbséggel, hogy ezt az állatokra is kiterjesztem és azoknak is tulajdonítok érzést és (hogy úgy mondjam) halhatatlan és éppoly kevésbé elenyésző lelket, mint amilyenek az atomok Demokritosnál vagy Gassendinál; míg ellenben a cartesiusok minden ok nélkül zavarba jöve az állatok lelke miatt, és nem tudva, hogy mit kezdenek velük fennmaradásuk esetén (miután a kicsire összeszorított állat fenntartása nem jut eszökbe), kénytelenek voltak még az érzést is megtagadni az állatoktól, ellenére minden látszatnak és az emberi nem ítéletének. De ha valaki azt mondaná, hogy Isten a gondolkodási képességet ráruházhatja legalább az előre

elkészített gépre, azt válaszolnám, hogyha ez megtörténhetné és ha Isten megadná ezt a képességet az anyagnak anélkül, hogy abba ugyanakkor oly szubsztanciát árasztana, amely hordozó alanya legyen ugyanezen képességnek (amint én azt fölfogom), vagyis anélkül, hogy ahhoz halhatatlan lelket is adna, — akkor az anyagnak valami csoda révén föl kellett volna magasztaltatnia, hogy oly képességet fogadhasson be, amelyre természettől fogva nem alkalmas. Néhány skolasztikus ehhez hasonló tételt állított, t. i. hogy Isten annyira fölmagasztalja a tüzet, hogy közvetlenül megégethesse a testektől különválasztott lelkeket, ami tiszta csoda lenne. Ez elég annak a bebizonyítására, hogy az anyag nem gondolkozik, ha csak nem adunk az anyagnak halhatatlan lelket, vagy nem tételezünk föl csodát; és hogy lelkünk anyagtalansága egészen természetes következmény, mivel elenyésztét csak csoda útján lehetne elképzelni, akár úgy, hogy fölmagasztalnók az anyagot, akár úgy, hogy megsemmisítenők a lelket; mert jól tudjuk, hogy Isten hatalma halandóvá tehetné lelkünket, bármennyire anyagtalan (vagy halhatatlan, egyedül a természete révén) is, mivelhogy megsemmisítheti.

A lélek anyagtalan voltáról szóló ez az igazság kétségkívül nagyfontosságú, mert végtelenül előnyösebb a vallásra és az erkölcsiségre nézve, különösen a jelenkorban, ha kimutatjuk, hogy a lelkek természettől fogva halhatatlanok és valóságos csoda-számba kellene menni, ha nem volnának azok, mintha azt állítanók, hogy lelkeinknek természettől fogva meg kell halniok, de valami csodálatos kegyelemnél fogva, amely egyedül Isten ígéretén alapúl, mégsem halnak meg. Azt is régóta tudjuk, hogy akik meg akarják szüntetni a természetes vallást és mindent a kinyilatkoztatott vallásra akarnak visszavezetni, mintha az ész semmire sem tanítana bennünket e tekintetben, gyanús színben tűntek föl és nem mindig alaptalanul. De szerzőnk nem tartozik ezek közé. Ő fenntartja Isten létének bebizonyíthatóságát és a lélek anyagtalanságának a *legmagasabb fokú valószínűséget* tulajdonítja, amely következőképp erkölcsi bizonyosságot jelenthet; ezért azt hi-

szem, hogy szerzőnk, époly nagy őszinteségével mint éles-elméjűségével, könnyen hozzáalkalmazkodhatnék a fentebb kifejtett elmélethez, amely az egész észszerű filozófiára nézve alapvető. Ellenkező esetben nem látom, hogyan lehetne megakadályozni, hogy vissza ne essünk vagy a fanatikus filozófiába. aminő Fludd mózesi filozófiája, amely minden tüneményt azzal ment meg, hogy azokat közvetlenül és csodával Istennek tulajdonítja; vagy a barbár filozófiába, aminő az elmúlt idő egynémely bölcslőjének és orvosának elmélete, amelyen érezhető volt még századuk barbársága és amelyet ma joggal megvetnek, mivel úgy igyekeztek a külszint megmenteni, hogy szántszándékkal rejtett tulajdonságokat vagy képességeket találtak ki, és ezeket hasonlóknak képzeltek a démonokhoz vagy manókhoz, amelyek minden teketória nélkül előtudnak idézni minden kívánt jelenséget, úgy, mintha pl. a zsebórák valami óramutató képesség által jeleznék az órákat kerekük nélkül, vagy mintha a malmok valami őrlőképesség segítségével zúznák össze a szemeket minden olyan alkotórész nélkül, ami a malomkövekhez hasonlít.

Ami azt a nehézséget illeti, amellyel az anyagtalan szubsztancia fölfogása több népnél találkozik, ez könnyen meg fog szűnni (legalább is jó részben), ha nem ragaszkodunk az anyagtól különválasztott szubsztancia gondolatához, mint ahogy én valósággal hiszem is, hogy ilyenek nincsenek a természetes teremtmények között.

ELSŐ KÖNYV

A velünk született eszmékről.

I. FEJEZET.

Vannak-e az emberi értelemben velünk született alapelvek?

Philaletes: Miután befejeztem ügyeimet Angolországban és a tengeren át visszatértem hazámba, mindjárt arra gondoltam, hogy meglátogatom önt, hogy így régi barátságunkat továbbra is fenntartsam és beszélgetsek önnel azokról a kérdésekről, amelyek mindkettőnknek erősen a szívünkön fekszenek s amelyekre nézve — azt hiszem — londoni tartózkodásom alatt új felvilágosításokat sikerült szereznem. Mikor azelőtt Amsterdamban egészen egymás közelében laktunk, mindkettőnknek nagy örömet szerzett, ha együtt kutathattuk azokat az alapelveket és módszereket, amelyekkel a dolgok lényegébe behatolhattunk. Habár gyakran eltérő véleményen voltunk, ez csak növelte megelégedésünket, midőn ezekről együtt tárgyaltunk; a néha-néha felmerülő ellentét nem kevert beszélgetésünkbe semmi kellemetlen érzést. Ön a Descartes és a *Recherche de la Vérité* híres szerzőjének álláspontján volt, én pedig Gassendinak Berniertől megvilágított nézeteit találtam könnyebbeknek és természetesebbeknek. Most úgy érzem, hogy nagyon megerősített fölfogásomban az a kitűnő munka, amelyet egy nagyhírű angol, akit személyesen van szerencsém ismerni, azóta közzétett s amely Angolországban e szerény cím alatt: *Vizsgálódás az emberi értelemről* már több kiadásban megjelent. Sőt azt be-

szélik, hogy azóta már latin és francia nyelven is megjelent, aminek nagyon örülök, mert így még nagyobb olvasóközönségnek tehet hasznos szolgálatot. Én igen nagy hasznot merítettem e munka olvasásából és a szerzővel való beszélgetésemből, akivel gyakran találkoztam Londonban és néhányszor Oatesben, lady Masham-nél, a híres Cudworthnak — e nagy angol filozófus- és teológusnak, az Értelmi rendszer szerzőjének — kiváló leányánál, aki örökölte atyjának elmélkedő szellemét és a felsőbb ismeretek iránti szeretetét, ami legfőképpen a nevezett *Essai* szerzője iránt tanúsított barátságából tűnik ki; — és midőn ez utóbbit néhány jelentős tudós megtámadta, élvezettel olvastam azt a védő-iratot, amelyet egy nagyon okos és nagyon elmés hölgy írt mellette, azonkívül, amelyeket ő maga készített.

Egészen véve ő a Gassendi rendszerét követi, amely viszont alapjában véve Descartes rendszere. Az üres tér és az atomok mellett foglal állást; véleménye szerint az anyag képes gondolkozni, továbbá nincsenek velünk születtett eszmék és elménk *üres lap* (tabula rasa) s mi nem gondolkozunk mindig; sőt úgy látszik, mintha helyeselné azon c'lenvetések legnagyobb részét, amelyeket Gassendi intézett Descartes ellen. Ezt a rendszert sok szép megjegyzéssel gazdagította és erősítette, és nem kételkedem, hogy most a mi pártunk hatalmasan diadalmaskodik ellenfelei: a peripatetikusok és cartesianusok fölött. Ezért — ha még nem olvasta ezt a könyvet — nagyon ajánlom, hogy olvassa el, ha pedig olvasta, kérem, mondja el róla alkotott véleményét.

Theophilus. Örülök, hogy hosszú távolléte után ismét itthon láthatom, még pedig fontos ügyét szerencsésen befejezve, jó egészségben, irántam való barátságát híven megőrizve és mindig egyforma hévvel lángolva a legfontosabb igazságok kikutatása iránt. Én hasonlóképpen ugyanabban a szellemben folytattam tovább elmélkedéseimet és azt hiszem, önhietség nélkül mondhatom, hogy ugyanannyira, sőt talán még többre haladtam, mint ön. De ez szükségesebb is volt rám nézve, mert ön már jóval előttem járt. Ön a

spekulatív bölcselekkel érintkezett többet, én pedig az erkölcsstan felé hajlottam inkább; de mind jobban-jobban megtanultam, hogy az igaz filozófia szilárd alapelvei mily erős támaszául szolgálnak az erkölcsstannak; azért azóta ezeket nagyobb szorgalommal tanulmányoztam és egészen új gondolatkörökbe jutottam, úgyhogy kölcsönös és hosszantartó örömet fogunk egymásnak szerezni, ha újabb gondolatainkat egymással közöljük. De meg kell önnek mondanom, mint újdonságot, hogy nem vagyok többé cartesianus és távolabb állok, mint bármikor, az ön Gassendijától, akinek máskülönben elismerem a tudományát és érdemeit. Egy új rendszerre bukkantam, a melyről már olvastam a párisi, lipcsei és holland tudományos folyóiratokban és Bayle pompás szótárának *Rorarius* című cikkében is valamit. Ezóta úgy hiszem, mintha a dolgok belső lényegének új rajzolatát látnám. Ez a rendszer egyesíteni látszik Platont Demokritossal, Aristotelest Descartes-tal, a skolasztikusokat a modern gondolkodókkal, a theológiát és az erkölcsstant az ésszel. Úgy látszik, ez a rendszer mindenfelől átveszi a legjobbat és aztán messzebbre halad, mint a mennyire eddig haladtak a bölcselek. Benne érthető magyarázatát találok a lélek és test egyesülésének, holott eddig szinte kétségbeesve lemondtam e kérdés megoldásáról. A dolgok igazi alapelveit e rendszer nyomán a szubsztanciák egységeiben találok és azoknak az őseredeti szubsztanciától előre megállapított összhangjában. Oly meglepő egyszerűséget és egyformaságot találok benne, hogy elmondhatom, az mindenütt és mindig ugyanaz a dolog, csak a tökéletesség különböző fokain. Most látom, mit értett Platon, mikor az anyagot tökéletlen és mulandó lénynak nyilvánította, mit akart Aristoteles az entelecheiával kifejezni, mit jelent az az ígéret, amelyet Demokritos Pliniusnál a jövő életre vonatkozólag tesz; mennyire igazuk volt a szkeptikusoknak, midőn az érzékek ellen szónokoltak; hogyan automaták az állatok Descartes szerint és mégis mégis hogyan van lelkők és érzésük az általános emberi felfogás szerint; hogyan kell észszerűen értelmezni azokat, akik minden dolognak életet és észrevételt tulajdonítottak, mint Cardanus, Campanella

és még náloknál jobban a néhai Cannaway grófné, Platon követője és a mi néhai Van Helmont Franciscus Mercurius barátunk (aki máskülönben telve van érthetetlen paradoxonokkal) az ő néhai Morus Henrik barátjával együtt; hogyan erednek a természet törvényei (amelyek java részét e rendszer előtt nem ismerték) az anyagnál magasabban álló alapelvekből, noha az anyagban mégis minden mechanikai módon megy végbe, amiben alaposan tévedtek az előbb említett spiritualizáló szerzők, az ő „Archéus”-aik¹ál, sőt a cartesianusok is, mikor azt hitték, hogy az anyagtalan szubsztanciák, a testek mozgásának ha nem is erejét, de legalább az irányát vagy rendeltetését megváltoztatják, holott az új rendszer szerint a lélek és a test teljesen megtartja mind-egyik a maga törvényeit s mindamellett az egyik — a meny-nyire szükséges — engedelmeskedik a másiknak. Végül azóta jutottam rá, amióta ez új rendszeren elmélkedtem, miért nem áll ellentétben az állati lélek tana s az állatok érzéki benyomásai az emberi lélek halhatatlanságával, vagy inkább miért a legalkalmasabb feltevés a mi természetes halhatatlanságunk megalapozására az a tan, hogy minden lélek elenyészhetetlen (*morte carent antmae*) anélkül mégis, hogy ezért a lélekvándorlástól kellene tartanunk, minthogy nem csupán a lelkek, hanem az állatok is élő, érző és cselekvő lények maradnak és fognak maradni. Mindenütt úgy van, mint itt és mindig és mindenütt mint nálunk, a mint már mondtam önnek, azzal a különbséggel, hogy az állatok állapotai többé kevésbbé tökéletesek és kifejelettek. Nincs semmi szükség arra, hogy feltételezzük a testtől teljesen különválasztott lelkek létezését, viszont ezzel szemben lehetőség szerint *tiszta* az emberi szellem, orgánumaink ellenére, amelyek soha sem képesek befolyásukkal öntevékenységünk törvényeit megzavarni. Én egészen másként tartom kizártnak az üres tért és az atomokat, mint a cartesianusok szofizmái, amelyek a test és a kiterjedés fogalmának állítólagos összeillőségén alapulnak. Én minden dologban rendet és szabályszerűséget pillantok meg, még pedig nagyobb mértékben, mint ahogy eddig fölvettek: mindenütt organikus anyag, semmi üres, terméketlen vagy elhanyagolt

dolog, semmi túlságosan egyforma, hanem minden változatos, de renddel, és ami fölülmulja a képzeletet, az egész világegyetem kivonatosan, de mindenik részében, sőt mindenik szubsztancia-egységében jelen van, csupán különböző formában. A dolgoknak ezen új elemzésén kívül jobban megértettem a fogalmaknak vagy eszméknek és igazságoknak analizisét; értem, mi az igaz, tiszta, világos, adaequat — ha szabad e kifejezést használnom — fogalom; értem, melyek az őseredeti igazságok és az igazi axiómák, értem a szükségképeni és ténybeli igazságok, az emberi következtetés és az állati *képzetkapcsolat* — amely ennek csak árnyéka — közötti különbséget. Egyszóval ön meglepetéssel fogja hallani mindazt, amit elmondani szándékozom és főképen fel fogja ismerni, mennyire emeli ez Isten nagyságának és tökéletességének ismeretét. Mert nem titkolhatom el ön előtt, kivel szemben semmi titkom nincs, mennyire át vagyok most hatva csodálattól és (ha szabad e kifejezéssel élnem) szeretettől a minden dolgok és szépségek e legfőbb forrása iránt; miután úgy találtam, hogy azok a tökéletességek, a melyeket e rendszer előttünk feltár, mindazt felülmulják, amit eddig abból fölfogtak. Ön tudja, hogy azelőtt kissé nagyon messze kalandoztam és a spinozisták felé kezdtem hajolni, akik végetlen hatalmat engednek ugyan Istennek, de tökéletességét és bölcsességét már nem ismerik el és midőn a cél-ok (causae finales) kutatását megvetik, mindent a vak szükségességből vezetnek le. Ezek az új felvilágosítások kigyógyítottak engem e tanból és ez idő óta olykor-olykor a *Theophilus* nevet veszem föl. Olvastam annak a híres angolnak munkáját, a melyről ön az imént beszélt. Nagyrabecsülöm azt és kitünő dolgokat találtam benne; de tovább kell menni és az ő véleményeitől is eltérni, mivel nézetei gyakran a kelleténél jobban korlátok közé szorítanak bennünket s nemcsak az ember, hanem a világegyetem helyzetét is kissé túlságosan lealázzák.

Philalethes. Ön valóban bámulatba ejt ezekkel a csodálatos dolgokkal, a melyeket kissé előnyösebb színben tűntet föl, semhoggy azokat könnyedén elhihessem. Mindamellett remélni akarom, hogy lesz valami komoly dolog is ama

sok újdonság közt, amelyekkel nekem kedveskedni akar. Ez esetben igen tanulékonynak fog engem találni. Ön tudja, hogy mindig kész voltam az ész előtt meghajolni és néha a *Philalethes* nevet vettem föl. Ezért hát most, ha úgy tetszik önnek, használjuk e két nevet, a melyek annyi vonatkozásban állanak egymással. Hogy a próbát megejtsük, annak egyszerű módját tudom: miután ön is elolvasta a híres angol író könyvét, a mely nekem annyi megleledést szerzett, s miután az a legnagyobb részét tárgyalja azoknak a kérdéseknek, a melyeket ön az imént érintett, különösen pedig eszméink és ismereteink elemzését, legcélszerűbb lesz, ha ennek fonalát követjük és megvizsgáljuk az ön megjegyzéseit.

Theophilus. Helyes. Itt van a könyv.

1. §. *Philalethes.* Én annyiszor átolvastam, hogy még a kifejezéseit is megőriztem emlékezetemben és őket gondosan fogom követni. Így tehát csak vitás eseteknél — ahol azt szükségesnek fogjuk tartani — leszek kénytelen a könyvhöz folyamodni. Beszéljünk először az eszmék vagy fogalmak eredetéről (I. könyv), azután az eszmék különféle fajairól (II. könyv) és a szókról, a melyek azok kifejezésére szolgálnak (III. könyv), végül azokról az ismeretekről és igazságokról, amelyek ebből következnek (IV. könyv), — és ez az utolsó rész fog minket a leghosszabban foglalkoztatni.

Ami az eszmék eredetét illeti, én ezzel az íróval és sok más tudós emberrel együtt azt hiszem, hogy époly kevésé vannak velünkszületett eszmék, képzetek, mint velünkszületett alapelvek. S akik ilyeneket fölvesznek, azok tévedésének megcáfolására elegendő kimutatni, miként alább ki is fog tűnni, hogy ezekre semmi szükségünk nincs és az emberek összes ismereteiket minden velünkszületett benyomás segítsége nélkül megszerezhetik.

Theophilus. Ön tudja, *Philalethes*, hogy én régóta más véleményen vagyok; mindig hirdettem Isten eszméjének velünkszületett voltát s hirdetem most is, amit Descartes tanított s következésképp más velünkszületett eszméket is vallok, a melyek nem eredhetnek az érzékekből. Most az új rendszer értelmében még tovább megyek és azt is hiszem,

hogy lelkünk összes gondolatai és tevékenységei a saját bel-
 sejéből erednek a nélkül, hogy az érzékek révén jutnánk
 hozzájuk, mint a hogy nemsokára meg fogja hallani. Most
 azonban ennek a kérdésnek vizsgálatát félreteszem és alkal-
 mazkodom az elfogadott kifejezésekhez, mivel valóban jók
 és fenntarthatók. Bizonyos értelemben el lehet mondani,
 hogy részben a külső érzékek gondolataink okai. Most csak
 azt vizsgálom, hogyan lehet véleményem szerint a közönsé-
 ges rendszer kifejezéseivel is elmondani (ez a testeknek a
 lélekre való hatásáról úgy beszél, mint a hogy Copernicus
 hívei beszélnek a többi emberekkel a nap forgásáról, még
 pedig nem alaptalanul), hogy vannak oly eszmék és alapok
 a lélekben, a melyek nem az érzékektől származnak és a
 melyeket magunkban találunk anélkül, hogy mi formálnók
 őket, habár az érzékek adnak is alkalmat észrevevésükre.
 Gondolom, az ön tudós szerzője jegyezte meg, hogy a
 velünk született alapelvek nevén gyakran saját előítéletein-
 ket hangoztatjuk s ezzel csak a megvitatás fáradsága alól
 akarunk kibujni — s bizonyára ez a visszaélés keltette föl
 az ő buzgalmát e feltevés ellen. Ő ezzel azoknak hanyagsá-
 gát és fölszínes gondolkozásmódját akarta megostromolni,
 akik a velünk született eszmék és a természettől fogva az
 elmébe vésett igazságok csillogó jelszava alatt — a melyek-
 hez mi minden nehézség nélkül hozzájárulunk — fölmentve
 érzik magukat ama fáradság alól, hogy ezeknek az ismere-
 teknek forrásait, kapcsolatait és bizonyosságát keressék és
 vizsgálják. Ebben én teljesen az ő véleményén vagyok, sőt
 még tovább is megyek. Szeretném, ha egyáltalán nem szorí-
 tanók korlátok közé ellenzésünket, ha minden kifejezésnek,
 amely erre alkalmas, fogalmi meghatározását adnók és ha
 bebizonyítanánk minden axiómát, amely nem őseredeti, vagy
 legalább is módot keresnénk rá a nélkül, hogy figyelembe
 vennők az embereknek azokról alkotott véleményét és tö-
 rődnénk azzal, hogy hozzájárulnak-e meghatározásunkhoz
 vagy sem. Ez nagyobb haszonnal járna, semmint képzelnök.
 De úgy látszik, hogy a szerzőt az ő máskülönben dicséretre
 méltó buzgalma nagyon messze ragadta a másik irányba. Ő
 az én véleményem szerint nem különböztette meg egymástól

elégge az értelemből fakadó szükségképeni igazságoknak és az érzéki tapasztalatokból, sőt a bennünk levő zavaros percepciókból nyert ténybeli igazságoknak eredetét. Látja tehát Uram, hogy nem fogadom el azt, amit ön tény gyanánt tüntet föl, hogy t. i. összes ismereteinkhez eljuthatunk anélkül, hogy velünkszületett benyomásokra volna szükségünk és a továbbiak meg fogják mutatni, kinek van közülünk igaza.

2. §. *Philalethes*. Ez valóban ki fog derülni. Megvallom önnek, kedves Theophilus, hogy nincsen általánosabban elfogadott vélemény, mint az, mely szerint az igazságnak vannak bizonyos alapelvei, a melyekre nézve az emberek mindnyájan megegyeznek; azért ezeket *közös fogalmaknak* (κοινὰ ἔννοιαι) nevezzük. Ebből sokan azt következtetik, hogy ezeknek az alapelveknek megannyi benyomásoknak kell lenniök, a melyeket elménk a létezéssel együtt nyer.

3. §. De ha bizonyos volna is az a tény, hogy vannak oly alapelvek, amelyekre nézve az egész emberi nem egyetért, ez az általános megegyezés épen nem bizonyítaná, hogy ezek velünkszülettek, ha ki lehet mutatni — és ez az én véleményem — egy más utat, a melyen az emberek a vélemények ezen megegyezésére juthattak.

4. §. De sokkal nagyobb baj az, hogy ez az általános megegyezés egyáltalában nincs is meg, nincs még arra a két híres *spekulatív alapelve*re vonatkozólag sem, (mert majd utóbb fogunk a gyakorlati alapelvekről beszélni) hogy *mindaz, ami van, van*; és hogy *lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog ugyanazon időben legyen és ne legyen*, mert az emberi nem egy nagy része ezt a két alaptételt, amelyeket ön kétségkívül *szükségképeni igazságok* és axiómák gyanánt tekint, még csak nem is ismeri.

Theophilus. Én a velünkszületett alapelvek bizonyosságát nem az általános megegyezésre alapítom, mert már mondtam önnek, *Philalethes*, hogy véleményem szerint azon kell dolgozni, hogy minden nem őseredeti axiómát bebizonyíthassunk. Azt is megengedem, hogy egy nagyon általános, de mégsem egyetemes megegyezés az egész emberi nem körében elterjedt hagyományokból is eredhet,

mint pl. a dohányzás szokását csaknem az összes népek egy századnál kevesebb idő alatt elfogadták, habár találtak az utazók olyan szigetlakókat is, kik, minthogy még a tüzet sem ismerték, nem is dohányozhattak. Így néhány tudós, még a teológusok közt is, de az Arminius párthívei közül, azt hitte, hogy az istenség ismerete egy nagyon régi és nagyon általános hagyományból ered és én valóban hajlandó vagyok elhinni, hogy az oktatás megszilárdította és helyreigazította ezt az ismeretet. De azt hiszem, hogy a természet már maga is ide vezet minden tanítás nélkül; egy felsőbb hatalom hitét a mindenség csodái keltették föl az emberekben. Tudunk egy süketnémán született gyermekről, aki hódolatát fejezte ki a tele hold előtt és találtak az utazók oly nemzeteket, a melyek semmi egyebet nem látszottak ismerni, és megínt más népeket, a melyek láthatatlan hatalmasságok félelmében éltek. Elismerem, kedves Philalethes, hogy ez még nem Isten eszméje, úgy amint ez bennünk él s amint azt mi kívánjuk; de ez az eszme mégis ott van a lelkünk mélyén anélkül, hogy — mint látni fogjuk — kívülről oda helyeztetett volna. És Isten örök törvényei részben még olvashatóbb módon vannak a lélekbe vésve és mintegy ösztönszerűleg. De ezek már gyakorlati alapelvek, a melyekről még szintén lesz alkalmunk beszélni. Be kell tehát vallanunk, hogy az a hajlandóság, amely Isten eszméjének elismerésére indít, az emberi természetben rejlik. És ha az erről való első oktatást a kinyilatkoztatásnak tulajdonítanók is, mégis az a könnyűség, mellyel az emberek ezt a tant elfogadták, az ő lelkük természeti mivoltából származik. De majd csak később fogunk arra az ítéletre eljutni, hogy a külső tan csak fölébreszti itt azt, ami már eleve bennünk rejlik. Azzal fejezem be tehát mondanivalómat, hogy az emberek közötti eléggé általános megegyezés a velünk született alapelvnek jele ugyan, de nem bizonyítéka, viszont ezeknek az alapelveknek szoros és döntő bizonyítéka annak kimutatásában áll, hogy bizonyosságuk csak bensőnkől származik. Hogy még arra is megfeleljek, amit ön a két spekulatív és egyúttal a legszilárdabb alapon nyugvó alapelv általános elfogadása ellen felhoz: ezek,

még ha nem volnának is ismereteselek előttünk, azért nem szünnének meg velünk születettek lenni, minthogy azonnal elismerjük, mihelyt halljuk őket. De hozzáteszem, hogy alapján véve mindenki ismeri őket és minden pillanatban élünk például az ellenmondás elvével anélkül, hogy arra különösebben ügyelnénk. Nincs oly barbár ember, akit egy komoly ügyben ne bántana a hazug ember magaviselete, aki önmagának ellenmond. Így használjuk ezeket az alapelveket anélkül, hogy határozottan tudatosítanók őket. Csaknem úgy áll a dolog, mint ahogy az enthymemánál rejtett módon jelen vannak elménkben az elhallgatott tételek, amelyeket nemcsak a külső kifejezésben, hanem a belső gondolkozásban is elhagyunk.

5. §. *Philalethes*. Amit ön ezekről a virtualis ismeretekről és ezek belső elhallgatásáról mond, meglep engem, mert azt mondani, hogy vannak a lélekbe bevéselt igazságok, amelyeket ez nem vesz észre, ez szerintem kész ellenmondás.

Theophilus. Ha ön ebben az előítéletben leledzik, nem csodálkozom rajta, hogy visszautasítja a velünk született ismereteket. De azon már csodálkozom, hogyan nem jutott önnek eszébe, hogy végtelen sok olyan ismeretünk van, amelyeket nem tudatosítunk mindig, néha még akkor sem, ha szükségünk van rájuk; az emlékezőtehetség feladata őket megőrizni és a visszaemlékezést élénk tární, mint ahogy szükség esetén gyakran, bár nem mindig teszi. Ezt igen jól jelzi a nyelv a *souvenir* (subvenire, segít, támogat) szóval, mert a visszaemlékezés segítségre szorul. És ismereteink ezen tömegénél okvetlenül szükséges, hogy valami irányítson bennünket abban, hogy inkább az egyiket ujítsuk fel, mint a másikat, hiszen lehetetlen világosan egyidejűleg mindarra gondolni, amit tudunk.

Philalethes. Ebben, azt hiszem, önnek igaza van; és az elkerülte a figyelmemet, mennyire túlzó általánosítás volna azt hinni, hogy *mi mindig mindazon igazságok tudatával bírunk, amelyek lelkünkben vannak*. De kissé több fáradtságába fog kerülni, hogy arra is megfeleljen, amit erről most akarok mondani. Ha egy tételről elmondhatjuk, hogy az

velünkszületett, ugyanezen joggal azt is állíthatjuk, hogy minden tétel, amely észszerű és amelyet az elme bármikor ilyen gyanánt tekinthet, már a lélekbe van vésve.

Theophilus. Ezt a tiszta eszmékre vonatkozólag, amelyeket szembeállítok az érzékek képeivel, megengedem, elfogadom a szükségképeni vagy észigazságokra nézve is, amelyeket szembehelyezek a ténybeli igazságokkal (vérités de faits). Ebben az értelemben elmondhatjuk, hogy az egész aritmetika és az egész geometria velünkszületett és bizonyos rejtett (virtuális) módon bennünk van, úgyhogy meg lehet őket ott találni, ha figyelmesen szemléljük és elrendezzük azt, ami már az elménkben van és nem szükséges bármi más, a tapasztalat vagy hagyomány útján mástól tanult igazsághoz folyamodni; ezt Platon is kimutatta egy párbeszédben, hol Sokratest szerepelteti, amint egy gyermeket pusztán kérdezgetés által — anélkül, hogy őt bármire tanítaná — bonyolódott igazságokra vezeti. Ezeket a tudományokat tehát dolgozó szobánkban, behunyt szemekkel is fel lehet építeni anélkül, hogy látás vagy éppen tapintás által tanulnók meg azokat az igazságokat, amelyekre szükségünk van; habár igaz az is, hogy azokat a képzeteket, amelyekről szó van, nem vennők észre, ha soha semmit sem láttunk és nem érintettünk volna. Mert a természetnek az a csodálatos berendezése, hogy nem lehetnek elvont gondolataink, amelyeknek valami érzéki mozzanatra ne lenne szükségök, ha csak oly jelekre is, amilyenek a betűk és hangok alakjai, bár semmi szükséges kapcsolat nincs az ilyen önkényes jelek és a gondolatok közt. És ha az érzéki nyomok nem volnának szükségesek, nem állhatna fenn a lélek és test közötti előre megállapított összhang, amelyről még lesz alkalmam bővebben szólni. De ez nem akadály a annak, hogy az elme ne önmagából merítse a szükségképeni igazságokat. Látjuk ugyanis néha, mily messze juthat az minden segítség nélkül, tisztán a természetes logika és aritmetika révén, mint az a svéd fiú, aki eszének kiművelése által odáig jutott, hogy nagy fejszámolóvá lett a rendes számolás elsajátítása nélkül és hasonlóképen tudott írni és olvasni is, ha ugyan jól emléke-

zem vissza arra, amit ezekről nekem beszéltek. Igaz, hogy nem juthatna el az ellentétes irányú problémák megoldására, mint amilyenek a gyökvonások. De ez nem akadályozhatja meg azt, hogy ezeket valami új szellemi fogással önmagától elő ne teremtsé. Így a nehézségek pusztán azt bizonyítják, hogy annak észrevételében, ami bennünk van, különböző nehézségi fokok vannak. Vannak velünkszületett alapelvek, amelyek mindenki előtt ismereteseek és nagyon könnyen fölfoghatók; vannak tételek, amelyeket szintén első pillanatra fölfedezünk és ezek alkotják a természet-tudományokat és nagyobb a terjedelmük az egyikben, mint a másikban. Végre tágabb értelemben, amelyet célszerű alkalmazni, hogy érthetőbb és határozottabb fogalmakhoz jussunk, mindazok az igazságok, amelyeket a velünkszületett őseredeti ismeretekből levonhatunk, szintén velünkszületetteknek nevezhetők, mivel az elme azokat a saját belsejéből merítheti, habár ez gyakran nem könnyű dolog. De ha valaki más értelmet tulajdonít a kifejezéseknek, nem akarok vele a szavak miatt vitatkozni.

Philaethes. Én megengedtem önnek, hogy lelkünkben lehet olyan, amit ott nem veszünk észre, mert nem emlékszünk mindig a kellő pillanatban arra, amit tudunk; de mégis mindig kell, hogy azt valamikor tanultuk és határozottan ismertük legyen. Így tehát, ha azt mondhatjuk, hogy valami a lelkünkben van, habár azt a lélek még nem ismerte meg, ez csak azért lehetséges, mivel a léleknek ismerő képessége és tehetsége van.

Theophilus. Miért ne lehetne ennek más oka, pl. az, hogy ez a dolog a lélekben lehet anélkül, hogy a lélek ennek tudatával birna? mert ha a szerzett ismeret az emlékező tehetség útján ott rejtőzhetik, mint ahogy ön is elismeri, miért ne rejthetett volna oda a természet is valami eredeti ismeretet? Szükséges-e, hogy mindazt, ami egy önmagát ismerő szubsztancia természetéhez hozzátartozik, az mindjárt tényleg föl is ismerje? Hát vajjon egy olyan szubsztanciának, mint amilyen a mi lelkünk, nem lehet-e és nem szabad-e több olyan tulajdonságának és változásának lennie, amelyeket lehetetlen első pillanatra és egyszerre észre-

vennünk? A platonikusok úgy vélekedtek, hogy minden ismeretünk visszaemlékezés és így azok az ismeretek, amelyeket a lélek az ember születésekor hozott magával és amelyet velünkszületetteknek neveznek, egy határozottan korábbi ismeret maradványai. Ennek a véleménynek azonban semmi alapja nincs és könnyű belátni, hogy a léleknek már a születést megelőző állapotban (ha feltételezzük a *praeexistentiát*), bármily távoleső lehetett is az, kellett veleszületett ismereteinek lennie, épúgy, mint itt: eszerint azoknak is egy más megelőző állapotból kellett származniuk, ahol azok végül is veleszülettek vagy legalább vele teremtettek; ellenkező esetben a végtelenségig kell visszamenni és a lelkeket örökkévalónak kellene tartanunk. Ebben az esetben lennének csak igazán azok az ismeretek velünkszületettek, mivel sohasem lenne kezdetök a lélekben; és ha valaki azt állítaná, hogy minden megelőző állapotban volt valami egy más megelőzőbb állapotból, amit az nem származtatott át a következőkre, azt felelnők neki: nyilvánvaló, hogy bizonyos, evidens igazságok mindegyik állapothoz hozzátartoztak; és bármint vegyük is a dolgot, mindig, a lélek minden állapotában bizonyos, hogy a szükségképeni igazságok velünkszülettek és a lélektől erednek, mert nem lehet a tapasztalatokkal megalapozni őket, úgy, ahogyan a ténybeli igazságokat megállapítjuk. Szükségképi igazság, hogy a lélekben csak olyan mozzanatok vannak, melyeket valamilyen felhasznál? Birni valamit a nélkül, hogy használnók, vajjon annyi-e, mint csupán az ennek megszerzésére való képességgel bírni? Ha így állna a dolog, mindig csak olyan dolgokkal rendelkezhetnénk, amelyeket élvezünk is, holott tudjuk, hogy a képességen és a tárgyon kívül gyakran szükség van bizonyos diszpozícióra a képességben vagy a tárgyban, vagy mind a kettőben azért, hogy a képesség a tárgyon kifejthesse tevékenységét.

Philaethes. Ha így vesszük a dolgot, elmondhatjuk, hogy a lélekbe oly igazságok vannak vésve, amelyeket a lélek soha nem ismert, sőt amelyeket soha nem is fog ismerni; ez furcsa.

Theophilus. Én semmi képtelenséget sem látok ebben,

habár nem is lehet biztosan állítani, hogy lennének ily igazságok. Mert azoknál, amelyeket a jelen élet folyama alatt megismerhetünk, felsőbbrendű dolgok fejlődhetnek ki egykor lelkünkben, ha majd más állapotba jut.

Philalethes. De föltéve, hogy vannak oly igazságok, amelyek az értelemben lehetnek bevésve anélkül, hogy ez tudomással bírna róluk, nem látom át, hogy eredet szempontjából hogyan különbözhetnek ezek azon igazságoktól, amelyeket egyedül az értelem képes fölismerni?

Theophilus. Az elme nemcsak fölismerni tudja őket, hanem egyúttal magában meg is tudja találni az igazságokat; és ha csak az az egyszerű képessége volna, hogy az ismereteket befogadhatja vagy az erre való pusztá alkalmasság, amely époly határozatlan lenne, mint a viasznak az a képessége, hogy az idomokat felveheti, és az üres lapé, hogy a betűket felveheti, akkor nem lenne a szükségképeni igazságok forrása, pedig éppen most kifejtett bizonyításom szerint az; mert elvitathatatlan, hogy az érzékek nem elegendők arra, hogy az igazságok szükséges voltát kimutassák. Így tehát az elmének olyan (részint aktív, részint passzív) diszpozíciója van, hogy azokat a saját bensejéből merítheti, habár az érzékek szükségesek is arra, hogy neki alkalmat adjanak és figyelmét felhívják és őt inkább az egyik, mint a másik igazság felé irányítsák. Látja tehát, hogy azok a máskülönben nagyon okos emberek, akik más véleményen vannak, úgy látszik, nem elmélkedtek eléggé azon különbség következményeiről, amely a szükségképeni vagy örök igazságok és tapasztalati igazságok közt fennáll. Ezt már előbb is megjegyeztem és egész vitatkozásunk is ezt mutatja. A szükségképeni igazságok eredeti bizonyítékai egyedül az értelemből származnak, a többi igazságok pedig a tapasztalatokból vagy az érzékek megfigyeléseiből erednek. Elmenk mind az egyiket, mind a másikat egyformán megismeri, de ő az előbbieik forrása, és bármily nagyszámú különös tapasztalattal rendelkezünk is egy általános igazságról, mégsem biztosíthatjuk magunkat egyszerű s mindenkorra indukció útján, ha az igazság szükségképességét az ész révén nem ismerjük.

Philalethes. De nem igaz-e, hogyha ezeknek a szavaknak: az értelemben lenni valami pozitív tartalmuk van, akkor annyit jelentenek, mint az értelem által észrevétetni és megértetni?

Theophilus. Egészen más dolgot jelentenek azok a szavak: elegendő, hogy az, ami az értelemben van, itt megtalálható legyen és hogy azon igazságok forrásai vagy eredeti bizonyítékai, amelyekről szó van, csak az értelemben legyenek meg: az érzékek sugalmazhatják, igazolhatják és megerősíthetik ezeket az igazságokat, de nem mutatják ki ezek múlhatatlan és állandó bizonyosságát.

II. §. *Philalethes.* De akik az értelem művelein egy kis figyelemmel elmélkednek, mégis mind azt találják, hogy az a helyeslés, amellyel az elme minden nehézség nélkül bizonyos igazságokat illet, az emberi elme egyik képességétől függ.

Theophilus. Nagyon helyes, de épen az emberi elmének ezekhez az igazságokhoz való különös viszonya teszi könnyűvé és természetessé annak a bizonyos tehetségnek működését az igazságok megismerésében és ezen viszony miatt mondjuk őket velünkszületetteknek. Nem valami üres tehetségről van tehát itt szó, nem annak pusztája lehetőségéről, hogy azokat az igazságokat megértjük; hanem diszpozícióról, készségről, rátermettségről, amely lelkünknek való határozománya és amely eszközlí, hogy azon igazságokat valóban belőle meríthetjük; épenúgy, mint ahogy különbség van az idomok közt, amelyeket kőből vagy márványból formálunk, minden előzmény nélkül és azok közt, melyeket annak erei már előre megrajzolnak, vagy alkalmasak megjelölni, ha a munkás ügyesen felhasználja őket.

Philalethes. De vajjon az igazságok későbbiek-e, mint azok az eszmék, amelyekből erednek? A képzetek pedig az érzékekből származnak.

Theophilus. A fogalmak, amelyek a szükségképeni igazságok forrásai, nem az érzékekből származnak, és ön bizonyára el fogja ismerni, hogy vannak oly eszmék, amelyeket az elme reflexiójának köszönhetünk, midőn ön

magára mintegy visszahajlik. Egyébiránt igaz, hogy az igazságok határozott felismerése későbbi (*tempore vel natura*, — időbeli egymásután vagy természet szerinti), mint az egyes fogalmak határozott megismerése; mint ahogy az igazságok lényege az eszmék természetétől függ, mielőtt úgy az egyiket, mint a másikat világosan megalkotnók, és azok az igazságok, melyek az érzéktől eredő alkotórészeit teszik, legalább részben az érzékektől függenek. De azok az eszmék, amelyek az érzékekből erednek, zavarosak és a tőlük függő igazságok, legalább részben, szintén azok; ellenben az értelmi eszmék és a tőlük függő igazságok határozottak, és sem az egyik, sem a másik fajtabeliek eredete nem található az érzékekben, habár soha sem gondolnánk is rájuk az érzékek nélkül.

Philaethes. De ön szerint a számok értelmi eszmék, fogalmak, és mégis megtörténik, hogy az ezeknél levő nehézség az eszmék határozott megalkotásától függ; pl. egy felnőtt ember ugyanazzal az evidenciával tudja, hogy 18 meg 19 annyi mint 37, mint amellyel tudja, hogy 1 meg 2 annyi mint 3, — a gyermek azonban nem ismeri föl oly hamar az előbbi tételt, mint a másodikat, mivel nem alkotta meg oly hamar az eszméket, mint a szókat.

Theophilus. Az igazságok határozott megformulázásánál mutatkozó nehézség gyakran attól a másik nehézségtől függ, amely a képzetek határozott megformulázásánál mutatkozik. Az ön példájánál azonban már kialakult eszmék használatáról van szó. Mert azok, akik megtanultak 10-ig számolni és ismerik a módját, hogyan kell a tízesek bizonyos megkettőztetése útján előbbre haladni, minden nehézség nélkül megértik, hogy mit jelent 18, 19, 37, t. i. 1-szer, 2-szer vagy 3-szor 10 s a tízesen belül 9 vagy 7; de ebből azt következtetni, hogy 18 meg 19 annyi mint 37, ehhez több figyelem kell, mint annak fölismeréséhez, hogy 2 meg 1 annyi mint 3, ami alapján véve csak a 3 meghatározása.

10. §. *Philaethes*. Nem a számok, vagy azon eszmék egyedüli kiváltsága, amelyeket ön értelmieknek nevez, hogy oly tételeket adnak, amelyeket csalhatatlanul elismerünk, mihelyt csak halljuk őket. Találkozunk ilyenek-

kel a fizikában és az összes többi tudományokban is, sőt az érzékek is szolgáltatnak ilyeneket. Ez a tétel például: *Két test nem lehet egyszerre ugyanazon a helyen*, oly igazság, amelyről ugyanúgy meg vagyunk győződve, mint a következő alapelvekről: „Lehetetlen, hogy egy dolog ugyanazon időben legyen és ne legyen; a fehér nem vörös; a négyszög nem kör; a sárga szín nem édesség.”

Theophilus. Különbség van ezen tételek közt. Az első, amely a testek egymásközi áthatóságának lehetetlenségét fejezi ki, bizonyításra szorul. Épen ezért mindazok, akik az igazi és a szó szoros értelmében vett sűrűsítésben és ritkulásban hisznek, miként a peripatetikusok és néhai Digby lovag, elvetik ezt a tételt, nem is szólva a keresztényekről, akik legtöbbször az ellenkezőt hiszik, hogy t. i. Isten ugyanott jelen van, ahol a kiterjedt dolgok maguk jelen vannak. Viszont a többi tételek *azonos* vagy majdnem *azonos* tételek; az *azonos* vagy közvetlen tételek pedig nem szorulnak bizonyításra. Ami azokat illeti, amelyeket az érzékek szolgáltatnak, mint pl. az, amely szerint a sárga szín nem annyi, mint az édesség, ezek az azonosság általános tételét csak különös esetekre alkalmazzák.

Philalethes. Mindegyik tételt, amely oly két különböző fogalomból áll, amelyek egyike tagadja a másikat, mint pl. hogy a négyszög nem kör, hogy a sárga nem annyi mint az édes, époly kétségtelennek kell elfogadnunk, mielőtt annak kifejezéseit megértettük, mint ezt az általános alapelveket: „*Lehetetlen, hogy egy dolog ugyanazon időben legyen és ne legyen!*”

Theophilus. Ez onnan van, mivel az egyik (t. i. az általános tétel) az elv, a másik (vagyis valamely képzetnek egy másik, ellentétes képzettől való tagadása) annak alkalmazása.

Philalethes. Nekem pedig úgy tetszik, hogy megfordítva: az az alapelv függ a tagadástól s a tagadás az elvnek az alapja; és könnyebb megérteni, hogy „*ami ugyanaz a dolog, nem különböző*”, mint azt az alapelveket, amely az

ellentmondásokat visszautasítja. Amde ezen a réven rengeteg ilyfajta tételt velűnkszületett igazság gyanánt kell elfogadnunk, amelyek egyike tagadja a másikat, nem is szólva a többi igazságokról. Ehhez járul még, hogy miután egy tétel csak azon esetben lehet velűnkszületett, ha az azt alkotó eszmék azok, föl kell tennünk, hogy mindazok az eszmék, amelyekkel a színekről, hangokról, idomokról stb. rendelkezünk, szintén velűnkszülettek.

Theophilus. Nem látom át, hogyan lehetne ez a tétel: „Ami ugyanaz a dolog, nem különböző”, eredete az ellenmondás alapelvének és könnyebben fölfogható; mert nekem úgy tetszik, hogy több szabadságot veszünk magunknak, ha azt állítjuk, hogy A nem B, mintha azt mondjuk, hogy A nem = non A. Az ok, amely útját állja annak, hogy A annyi mint B legyen, az, hogy B magában foglalja a non A-t. Egyébiránt ez a tétel: *Az édes nem keserű* azon értelem szerint, amelyet a velűnkszületett igazság kifejezésének tulajdonítottunk — nem velűnkszületett. Mert az édes és a keserű érzetei a külső érzékektől származnak, az tehát vegyes következtetés (*hybrida conclusio*), amelynél az axioma egy érzéki igazságra van alkalmazva. Ami pedig ezt a tételt illeti: *A négyszög nem kör*, el lehet mondani, hogy velűnkszületett; mert midőn szemügyre vesszük, subsumptiót művelünk, vagyis az ellenmondás elvét alkalmazzuk arra, amit az értelem maga szolgáltat magának s ezt akkor tesszük, mikor tudatára jutunk annak, hogy ezek a velűnkszületett képzetek egymással összeférhetetlen fogalmakat foglalnak magokba.

19. §. *Philalethes.* Mikor ön azt állítja, hogy ezeket a részleges és magukban véve nyilvánvaló tételeket, amelyek igaz voltát azonnal felismerhetjük, mihelyt halljuk őket (mint pl. hogy a zöld nem vörös), azon általánosabb tételek következményei gyanánt fogadhatjuk el, amelyeket megannyi velűnkszületett alapelv gyanánt tekinthetünk: nem látszik tekintetbe venni, hogy e tételeket részleges, kétségbevonhatatlan igazságok gyanánt fogadják el azok is, akik ezekről az általánosabb alapelvekről semmi ismerettel nem bírnak.

Theophilus. Erre az ellenvetésre már főntebb megfeleltem: mi ezekre az általános alapelvekre úgy támaszkodunk, mint ahogy támaszkodunk azon főtételekre, amelyeket elhagyunk, midőn enthymemával következtünk: mert habár igen gyakran a következtetésnél nem gondolunk világosan arra, amit teszünk, mint menés vagy ugrás közben sem gondolunk erre, mégis mindig igaz, hogy a következtetés ereje részben abban áll, amit elhagyunk és az nem származhat egyebünnen, — amire azonnal rájövünk, ha megpróbáljuk a következményt igazolni.

20. §. *Philaletes.* De az általános és elvont eszmék idegenebbek elménkre nézve, mint a részleges fogalmak és igazságok; e részleges igazságok tehát természetesebbek az elmére nézve, mint az ellenmondás elve, amelynek azok — az ön véleménye szerint — csak alkalmazásai.

Theophilus. Igaz, hogy korábban kezdünk a különös igazságoknak tudatára jutni, mert lelki életünket az összetettebb és durvább eszmékkel kezdjük; de ez nem ellenkezik azzal az igazsággal, hogy a természet rendje a legegyszerűbbön kezdődik és a különösebb igazságok alapoka az általánosabbaktól függ, amelyeknek ezek csak példái. És ha tekintetbe akarjuk venni, ami virtualiter és minden *appercepcio* előtt bennünk rejlik, igazunk van, ha a legegyszerűbbel akarjuk kezdeni. Mert az általános alapelvek behatolnak gondolkozásunkba s annak lelkét és kapcsolatát alkotják. Oly szükségesek azok ott, mint az izmok és inak a járáshoz, habár nem gondolunk is reájok. Az elme minden pillanatban ezekre az alapelvekre támaszkodik, de nem sikerül neki oly könnyen őket világosan és elkülönítve maga elé állítani, mivel ez nagy figyelmet kíván s ezzel az emberek nagy része, akik kevésbé szoktak az elmélkedéshez, nem nagyon rendelkezik. Nincsenek-e a kínaiaknak is, mint nekünk, artikulált hangjaik? s mindamellett, minthogy más írásmódhoz szoktak, eszükbe sem jut, hogy e hangoknak megfelelő ABC-t szerkesszenek. Ekkép sok dolog megvan bennünk anélkül, hogy azt tudnók.

21. §. *Philalethes*. Ha az elme oly gyorsan hozzájárul bizonyos igazságokhoz, nem származhatik-e ez inkább magának a dolgok természetének szemléletétől, amely nem engedi meg neki, hogy másként ítéljen, — mint attól, hogy ezek a tételek természetből fogva az elmékbe vannak vésve?

Theophilus. Egyik is, másik is igaz. A dolgok természete és az elme természete egyaránt hozzájárul ahhoz. És minthogy ön szembeállítja a dolog szemléletét az elmébe vésett ismeretek appercepciójával, ez az ellenvetés is mutatja, hogy azok, akiknek pártjához ön tartozik, a *velünkszületett igazságokon* csak azt értik, amit természetből fogva, mintegy ösztönszerűleg, csak zavaros megismerés alapján helyeselné az ember. Vannak ilyen természetű igazságok is és lesz még módunk róluk beszélni; de az, amit *természetes világosságnak* neveznek, világos ismeretet föltételez s igen gyakran a dolgok természetének szemlélete sem egyéb, mint elménk természetének és ezeknek a velünkszületett eszméknek ismerete, amelyeket nem szükséges kívül keresnünk. Így tehát én azokat az igazságokat nevezem *velünkszületetteknek*, amelyeknek csak erre a szemléletre van szükségök, hogy igazoltassanak. Már az 5. §-ban megfelelttem a 22. §-ban felhozott ellenvetésre, amely szerint ez az állítás: a velünkszületett fogalmak implicite az elmében vannak, csupán azt a pusztá lehetőséget jelentheti, hogy értelmünk megismerheti őket; mert mint megjegyeztem, ezenkívül meg van az a képessége is, hogy őket magában megtalálja és az a hajlandósága, hogy őket helyeselje, ha a kellő módon gondolkodik.

22. §. *Philalethes*. Ön tehát, úgy látszik abban a véleményben van, hogy azok, akikkel ezeket az általános alapelveket először megismertetjük, semmi olyast nem tapasztalnak, ami teljesen új lenne előttük. De világos, hogy először is megtanítják az elnevezéseket, azután az igazságokat, sőt azon eszméket is, amelyekről ezek az igazságok függnek.

Theophilus. Nem az elnevezésekről van itt szó, ezek némi tekintetben csakugyan önkényesek, ellenben az

eszmék és az igazságok természetesek. De ami ezeket az eszméket és igazságokat illeti, ön oly tant tulajdonít nekünk, amelytől mi nagyon távol állunk; mert én azt tartom, hogy mi a velünk született képzetekkel és igazságokkal részint a forrásokra való ráfigyeléssel, részint azoknak a tapasztalat által való igazolása révén ismerkedünk meg. Én tehát nem fogadom el azt a föltevést, amelyet ön említ, mintha az öntől fölhozott esetben semmi újat sem tapasztalnánk, azt a tételt sem ismerem el: *mindaz, amit tanultunk, nem velünk született*. A mennyiségtani igazságok bennünk vannak s mégis megtanuljuk őket, részint azért, hogy levezetjük őket forrásukból, amikor demonstratív úton megismerjük őket (ami mutatja, hogy velünk születettek), részint úgy, hogy példákön próbáljuk ki, mint ahogy a népszerű matematikusok csinálják, akik — az okokat nem ismerve — szabályaikat csak hagyományból tudják; és legfeljebb, mielőtt tanítanak, tapasztalati úton igazolják őket, s ezt az eljárást annyira kiterjesztik, amennyire célszerűnek tartják. És némelykor még egy-egy nagyon ügyes matematikus is — mivel nem ismeri a más fölfedezésének forrását — kénytelen annak megvizsgálására ezzel az indukció-módszerrel beérni. Így járt el egy híres párisi fró, amikor ott voltam, aki az én arithmetikai tetragonismusom vizsgálatát a Ludolph-féle számokkal összevetve abban a hitben terjesztette ki elég messzire, hogy abban valami hibát fog találni; és volt is oka a kétkedésre mindaddig, amíg csak a tételnek bizonyítását vele nem közölték, ami fölment minket az efféle vizsgálódások alól, amelyeket mindíg lehetne folytatni anélkül, hogy valaha teljesen bizonyosak lehetnénk. És még az utóbbit, t. i. az indukciók tökéletlenségét is lehet a tapasztalatból vett esetekkel igazolni. Mert vannak haladványok, amelyeknél nagyon messze előre haladhatunk, mielőtt a benők előforduló változásokat és törvényeket észrevennők.

Philaletes. De nem lehetséges-e, hogy nem csupán a kifejezések vagy szók, amelyekkel élünk, hanem az eszmék is kívülről jutnak hozzánk?

Philaletes. Akkor nekünk ki kellene magunkból lép-

nünk, mert az értelmi képzetek vagy reflexiók elménkből erednek: s én nagyon szeretném tudni, hogyan juthatnánk el a lét eszméjéhez, ha magunk is létezők nem volnánk és így a lételt magunkban nem találunk?

Philalethes. De mit szól ön egyik barátomnak ehhez a kihívó nyilatkozatához: Ha valaki, úgymond, talál oly tételt, melynek fogalmai velünkszülettek, nevezze meg, ennél nem szerezhetne nekem nagyobb örömet?

Theophilus. Én megnevezném neki az arithmetikai és geometriai tételeket, amelyek mind ilyen természetűek; és a szükségképi igazságok körében nem is lehetne másféléket találni.

25. §. *Philalethes.* Ez sokak előtt különösnek fog föl-tünni. Lehet-e azt mondani, hogy a legnehezebb és leg-mélyebb tudományok velünkszülettek?

Theophilus. Tényleges megismerésünk nem velünk-született; hanem igenis ilyen az, amit virtuális megisme-résnek nevezhetünk; mint ahogy a márvány erei által jelölt alak a márványban van, mielőtt azokat a kidolgo-zásnál fölfedeznék.

Philalethes. De lehetséges-e, hogy a gyermekek, mi-dőn a hozzájuk kívülről jövő fogalmakat elfogadják és azokhoz hozzájárulnak, semmiképen ne ismerjék azokat, amelyekről a közhit azt tartja, hogy velünkszülettek és mintegy elméjük egy részét alkotják, amelybe — mint mondják — kitörölhetetlen betűkkel vannak bevésve, hogy alapul szolgáljanak? Ha ez volna az eset, a termé-szet hiábavaló fáradságot okozott volna magának, vagy legalább rosszul véste volna be ezeket a betűket; a szem ugyanis, amely más dolgokat igen jól meglát, ezeket nem veszi észre.

Theophilus. Annak tudomásul-vétele, ami bennünk rejlik, a figyelemtől és a rendtől függ. Nem csupán lehet-séges, hanem helyes is, hogy a gyermekek több figyelem-mel vannak az érzéki ismeretek iránt, mivel a figyelmet a természet szükségletei irányozzák. A tapasztalat pedig utólag megmutatja, hogy a természet nem okozott magá-nak hiábavaló fáradságot, mikor ezeket a velünkszületett

ismereteket belénk véste, mivel ezek nélkül semmi eszünk sem volna arra, hogy a demonstratív tudományokban a szükségképeni igazságok valódi ismeretére és a tények okaira eljussunk és semmi kiváltságunk sem volna az állatok fölött.

26. §. *Philaletes*. Ha vannak velünkszületett igazságok, nem kell-e azon esetben velünkszületett gondolatoknak is lenniök?

Theophilus. Egyáltalában nem, mert a gondolatok tudatjelenségek, akciók, az ismeretek vagy igazságok pedig, amennyiben azok akkor is bennünk rejlenek, amikor nem gondolunk rájuk, szokások vagy diszpozíciók; és sok oly dolgot tudunk, amelyekre nem igen gondolunk.

Philaletes. Nagyon nehéz fölfogni, hogy egy igazság az elmében legyen, ha az elme soha nem gondolt erre az igazságra.

Theophilus. Ez épen olyan, mintha valaki azt mondaná: nehéz fölfogni, hogy a márványban erek legyenek, mielőtt azokat fölfedezzük. Ez az ellenvetés nézetem szerint nagyon hasonlít a *petito principii*-hez. Mindazok, akik elfogadják a velünkszületett igazságokat anélkül, hogy azokat a platoni visszaemlékezésre alapítanák, olyanokat is elfogadnak, amelyek még sohasem voltak tudatosak. Egyébiránt ez a következtetés túlsokat bizonyít, mert ha az igazságok: gondolatok, nemcsak azoktól az igazságoktól esünk el, amelyekre soha nem gondoltunk, hanem azoktól is, amelyekre jelenleg nem gondolunk; ha pedig az igazságok nem gondolatok, hanem szokások és természetes vagy szerzett rátermettségek, semmi nem állja útját annak, hogy olyanok ne legyenek bennünk, amelyekre sohasem gondoltunk, sem nem fogunk soha gondolni.

27. §. *Philaletes*. Ha az általános alapelvek velünkszülettek volna, nagyobb világossággal kellene bizonyos személyek elméjében föltűnniök, akiknél pedig semmi nyomukat sem látjuk; a gyermekeket, idiotákat és természeti embereket értem, mert az összes emberek közül ezek

azok, akiknek elméjét a szokás és az idegen vélemények hatása legkevésbé változtatta és rontotta meg.

Theophilus. Úgy gondolom, itt egészen másként kell okoskodni. A velűnkszületett alapelvek csak a rájuk irányuló figyelem segítségével tűnnek föl tudatunkban; de ezeknél az embereknél a figyelem vagy hiányzik, vagy egészen más dologra irányul: ezek úgyszólván kizárólag testi szükségleteikre gondolnak és észszerű dolog, hogy a tiszta és érzékfölötti gondolatok nemesebb gondok jutalmi legyenek. Igaz ugyan, hogy a gyermekek és a vadak elméjét a szokások kevésbé rontották meg, de viszont kevésbé is emelte azt föl a szellemi műveltség, amely figyelemre szoktat. Nagyon kevésbé lenne igazságos dolog, ha a legszebb ismereteknek azokban az elmékben kellene ragyogniuk, amelyek azt a legkevésbé érdemlik meg és amelyek a legsűrűbb ködbe vannak burkolva. Én tehát nem szeretném, ha a tudatlanságot és barbárságot ilyen megtiszteltetésben részesítenék, ha valaki oly okos, mint ön, Philalethes és miként a mi kitűnő szerzőnk; ez Isten adományainak lealacsonyítása volna. Azt mondhatná valaki, hogy mennél tudatlanabb egy személy, annál inkább közeledik egy márvány- vagy fadarab előnyéhez, amelyek csalatkozhatatlanok és hibanélküliek; de szerencsétlenségre nem ezáltal közeledünk azokhoz; és mindaddig, amíg tudunk ismereteket szerezni, vétkezünk, ha elmulasztjuk megszerezni őket és annál könnyebben fogunk hibázni, minél kevésbé részesültünk oktatásban.

II. FEJEZET.

Nincsenek velűnkszületett gyakorlati alapelvek.

Philalethes. Az erkölcsstan demonstratív tudomány, még sincsenek benne velűnkszületett alapelvek; sőt nagyon nehéz lenne olyan természetű erkölcsi szabályt fölállítani, amelyet époly általános és époly gyors helyesséssel fogadnánk, mint ezt az alapelvet: *Ami van, az van.*

Theophilus. Úgy van. Teljességgel lehetetlen, hogy époly nyilvánvaló észbeli igazságok legyenek az erkölcs-tanban, mint amilyenek az *azonos* vagy közvetlen igazságok; és habár igazán elmondhatjuk, hogy az erkölcs-tan alapelvei bebizonyíthatatlanok, és ezek közül egyike a legelső és leghasznavehetőbbeknek az, hogy keresnünk kell az örömet és kerülnünk a szomorúságot, — mégis hozzá kell tennünk, hogy ez nem oly igazság, amelyet tisztán az ész útján ismerünk meg; ez a belső tapasztalaton alapul, vagy pedig zavaros ismereteken, mert nem tudjuk, mi az öröm és a szomorúság.

Philalethes. A gyakorlati igazságok felől csak okoskodások, értekezések, elmefuttatások révén szerezhetünk biztos ismereteket.

Theophilus. Ha ez lenne is az eset, azért a gyakorlati igazságok nem kevésbé lennének velünk születettek. Mindamellett az a vezérelv, amelyet éppen most említettem, más természetűnek látszik; ezt nem az észből ismerjük, hanem úgyszólván az *ösztönből*. Ez velünk született alapelv, de nem része a természetes világosságnak, mert nem ismerjük világos módon. Azonban, ha ezt az alapelvet elfogadjuk, belőle tudományos következtetéseket lehet vonnunk, és rendkívül helyeslem azt, amit ön az imént az erkölcs-tanról, mint demonstratív tudományról mondott. Hiszen látjuk, hogy az oly nyilvánvaló igazságokat tanít, amelyeket a gonosztevők, a kalózok és a haramiák is kénytelenek önmagok közt megtartani.

2. §. *Philalethes.* De a banditák, mikor az igazságosság szabályait önmagok közt megtartják, nem tekintik azokat velünk született alapelveknek.

Theophilus. Mit tesz az? törődik-e a világ ezekkel az elméleti kérdésekkel?

Philalethes. Azok az igazságosság vezérelveit csak úgy tartják meg, mint illendőségi szabályokat, amelyeknek gyakorlása az ő társaságuk fennmaradására föltétlenül szükséges.

Theophilus. Nagyon helyes: nem is lehetne az összes emberekre vonatkozólag általában jobbat mondani; e tör-

vények így vannak a lélekbe vésve, t. i. mint fennmaradásunknak és igazi javunknak logikai következményei. Csak nem gondolja talán valaki, hogy a mi tanaink szerint az igazságok az értelemben mintegy függetlenek egymástól és olyanok, mint a praetor rendeletei voltak az ő falragaszán vagy *albumában*? Mellőzöm most azt az ösztönt, amely az embert embertársai szeretetére indítja, erről mindjárt szó lesz; most csak az igazságokról akarok beszélni, amennyiben azok az ész által fölismerhetők. Azt is elismerem, hogy az igazságosság bizonyos szabályai teljes kiterjedésükben és tökéletességökben csak akkor bizonyíthatók be, ha Isten létét és a lélek halhatatlanságát föltételezzük, és azok, amelyekre a humanitás ösztöne nem serkent bennünket, a lélekbe csak úgy vannak bevésve, mint más leszármazott igazságok; azok azonban, akik az igazságosságot inkább csak e földi élet szükségességeire és arra alapítják, hogy arra rászorulunk, mintsem arra az öröme, amelyet ebben találniok kellene s amely a legnagyobb gyönyörűségek közé tartozik, mikor annak alapja Isten, — azok persze ki vannak téve annak, hogy egy kissé a gonosztevők társaságához hasonlítsanak.

Sit spes fallendi, miscebunt sacra profanis.

(Ha van remény a csalásra, összevegyítik majd a szent dolgokat a gáztettekkel).

3. §. *Philalethes*. Elismerem, hogy a természet minden emberbe beleoltotta azt a kívánságot, hogy boldog legyen és az erős ellenszenvet a nyomorúság iránt. Ezek hát igazán velünk született gyakorlati alapelvek, amelyek — minden gyakorlati alapelv rendeltetése szerint — folytonos befolyást gyakorolnak minden cselekedetünkre; azonban ezek mégis a léleknek a jó iránt való hajlandóságai, nem pedig valamely oly igazság benyomásai, amely értelmünkbe van vésve.

Theophilus. El vagyok ragadtatva, midőn látom, hogy ön valóban elismeri a velünk született igazságokat; ezt rögtön ki fogom mutatni. Ez az alapelv eléggé megegyezik azzal, amelyet az imént említettem s amely minket az öröm keresésére és a szomorúság elkerülésére indít, mert

a boldogság nem egyéb, mint tartós öröm. Mindazonáltal a mi hajlandóságunk tulajdonképen nem a boldogságra, hanem az örökre irányul, vagyis a jelenre; az ész ellenben a jövőre és a tartósságra tekint. Ám az értelem által kifejezett hajlandóság szabályba vagy gyakorlati igazságba megy át és ha a hajlandóság velűnkszületett, az igazság szintén az, hiszen semmi nincs a lélekben, ami az értelemben ki ne fejeződne, ha nem is mindig tényleges, világos szemlélet által, amint már eléggé kimutattam. Az ösztönök szintén nem mindig eléggé gyakorlatiak; némelyek közülök elméleti igazságokat foglalnak magokba és ilyenek a tudományok és az eszkövetkeztetés belső alapelvei, amikor — anélkül, hogy ennek okát ismernők — természetes ösztönből alkalmazzuk őket. S ebben az értelemben ön sem mentheti föl magát a velűnkszületett alapelvek elismerése alól, mégha tagadni akarná is azt, hogy a leszármazott igazságok velűnkszülettek. De ez ama magyarázatom után, hogy mit nevezek velűnkszületettnek, csak egyszerű szövíta lenne; és ha valaki ezt az elnevezést csak azokra az igazságokra akarja megengedni, amelyeket azonnal ösztön által nyerünk, nem fogok neki ellenmondani.

Philalethes. Ezzel egyetértek. De ha lelkünkben bizonyos, természettől bevésott jegyek, mint megannyi ismereti alapelvek volnának, ezekről csak akkor szereznénk tudomást, ha bennünk működne, mint ahogy annak a két alapelvnek befolyását érezzük, amelyek állandóan működnek bennünk, t. i. a vágyat, hogy boldogok, és a félelmet attól, hogy nyomorultak legyünk.

Theophilus. Vannak ismereti alapelvek, amelyek époly állandó befolyást gyakorolnak következtetéseinkre, mint a gyakorlati alapelvek akaratunkra; pl. mindenki természetes logikánál fogva használja a következtetési szabályokat anélkül, hogy ennek tudatával bírna.

4. §. *Philalethes.* Az erkölcsstan szabályai bebizonyításra szorulnak, tehát nem velűnkszületettek, mint ama szabály, amely a társadalomra vonatkozó erények forrása:

Amit nem kívánsz, hogy cselekedjenek tevéled, te se tedd azt másokkal!

Theophilus. Ön mindig azt az ellenvetést teszi nekem, amit már megcáfoltam. Én megengedem önnek, hogy vannak oly erkölcsi szabályok, amelyek nem velünkszületett alapelvek, de ez nem akadályozza őket abban, hogy azért velünkszületett igazságok ne legyenek; mert egy leszarmazott igazság velünkszületetté lesz, amint azt elménkből tudjuk meríteni. Vannak velünkszületett igazságok, amelyeket két módon találhatunk meg magunkban: az ész világossága és az ösztön útján. Azok, amelyeket éppen most jeleztem, eszméink révén nyerik bizonyításukat, ami az ész természetes világosságát alkotja; de vannak természetes világosságból vont oly következtetések is, amelyek az ösztönhöz való vonatkozásukban alapelvek. Így indít bennünket humanitási cselekedetre az ösztön, mivel ez tetszik nekünk, és az ész, mivel ez igazságos. Vannak tehát bennünk oly ösztönszerű igazságok, amelyek velünkszületett alapelvek, amelyeket érzünk és helyeslünk, még ha bizonyítékukkal nem rendelkezünk is, amit azonban mindjárt megkapunk, mihelyt erről az ösztönről magunknak számot adunk. Ekkép használjuk a következtetési törvényeket, zavaros és mintegy ösztönszerű ismerettel; de a logikusok kimutatják ennek alapját, mint ahogy a matematikusok is számot adnak arról, amit menés és ugrás közben minden rá gondolás nélkül végzünk. Ami azt a szabályt illeti, mely szerint *amit nem kívánsz, hogy cselekedjenek tevéled, te se tedd azt másokkal*, — ez nem csupán bizonyításra, hanem magyarázatra is szorul. Valaki azt az ellenvetést tehetné nekem, hogy ez a törvény csak egy igazságos akaratról érthető; de hát akkor ez a szabály nemcsak maga nem szolgálhat zsinórmértékül, hanem még neki van szüksége erre. Másoktól, ha módunkban állana, sokat kívánunk; de vajjon sokkal is tartozunk-e hát nekik? E szabály igazi értelme az, hogy mások helyzetébe kell magunkat képzelnünk, hogy méltányosan ítélhessünk.

9. §. *Philalethes.* Gyakran követünk el rossz cseleke-

deteket minden lelkiismeretfurdalás nélkül, pl. amikor ostrommal elfoglalunk városokat, a katonák minden aggodalom nélkül a leggonoszabb cselekedeteket követik el; művelt nemzetek kitették gyermekeiket; egyes karaib törzsek kiherélik gyermekeiket, hogy aztán meghízlalják és fölfalják őket. Garcilasso de la Vega beszéli, hogy bizonyos perui néptörzsek nőket foglyul ejtenek, hogy őket ágyasaikká tegyék és 13 éves korukig nevelik gyermekeiket, mire aztán megeszik őket és ugyanígy tesznek az anyákkal is, mihelyt nem szülnek többé gyermekeket. Baumgarten útleírásában olvasható, hogy volt egy dervis Egyiptomban, akit szent ember gyanánt tiszteltek, mivel soha sem közösült asszonyokkal vagy gyermekekkel, hanem csupán szamarakkal és öszvérekkel.

Theophilus. Az erkölcstudomány (kivéve az ösztönöket, mint pl. azt, amely az öröm keresésére és a szomorúság kerülésére indít) ugyanúgy velünk született, mint az aritmetika, mert ez is bizonyítékoktól függ, amelyeket a belső világosság szolgáltat. És mivel a bizonyítékok nem ötlenek egyszerre szemünkbe, nem csoda, ha az emberek nem emelkednek mindig és rögtön mindannak tudatára, ami bennök rejlik és nem olvassák eléggé gyorsan a *természetes törvény betűit*, amelyeket Isten, szent Pál szerint, *elméjükbe vésett*. Azonban, minthogy az erkölcs tan fontosabb az aritmetikánál, Isten az embernek ösztönöket adott, amelyek őt nyomban és minden észszerű megfontolás nélkül olyanra indítják, amit az ész parancsol. Így járunk a mechanika törvényei szerint anélkül, hogy e törvényekre gondolnánk és eszünk nemcsak azért, mivel ez nekünk szükséges, hanem és sokkal inkább azért, mivel ez nekünk örömet szerez. De ezek az ösztönök nem ellenállhatatlan módon ösztönöznek bennünket a cselekvésre; ellenállunk nekik a szenvedélyekkel, elhomályosítjuk őket az előítéletekkel, megrontjuk őket az ellentétes szokásokkal. Mindazáltal általában egyetértünk, sőt követjük a lelkiismeret ösztönzéseit, ha erősebb benyomások le nem győzik őket. Az emberi nem legnagyobb és legegészségesebb része tanubizonyoságot tesz emellett. A keletiek és

görögök vagy rómaiak, a biblia és a korán ebben egyetért; a mohamedánok rendőrsége megbünteti azt, amiről Baumgarten szólott, és époly barommá aljasultnak kellene lenni, mint az amerikai vad népek, hogy szokásaikat, amelyeknek kegyetlensége még az állatokét is fölülmúlja, helyeselhes-sük. Azonban ugyanezek a vadak más alkalommal jól érzik, mi az igazságosság, és ha talán nincs is oly helytelen cselekvési mód, amely valahol és bizonyos esetekben helyeslésben ne részesülne, — mégis kevés olyan van, amelyet az emberi nem legnagyobb része általában ne kárhoztatna. Ez nem ok nélkül történt és minthogy nem pusztán az észszerű megfontolás révén következett be, részben a természetes ösztönökre vezethető vissza. A szokás, a hagyomány, a nevelés is közrejátszott abban, de hogy a szokás ezen kötelességekre vonatkozólag általánosabban a helyes irányba fordult, annak végső oka az emberi természetben rejlik. Ez a természeti sajátság az oka annak is, hogy kialakult Isten létezésének hagyománya. — A természet az embert, sőt a legtöbb állatot is szeretettel és szelidséggel ruházza föl azok iránt, akik a fajához tartoznak. Még a tigris is *parcit cognatis masculis* (kíméli a rokon hím állatokat) s innen származik egy római jogásznak ez a szép megjegyzése: *Quia inter omnes homines natura cognitionem constituit, inde hominem homini insidiari nefas esse* (Mivel a természet az összes emberek közt rokonságot létesített, tilos egyik embernek a másik élete ellen leselkednie). Ez alól talán csak egyedül a pókok tesznek kivételt s fölfalják egymást, még pedig annyira, hogy a nőstény fölfalja a hímet, miután együtt szórakozott vele. Ezen általános társadalmi ösztönön kívül, amelyet az embernél *philanthropiá*-nak (emberszeretet) nevezhetünk, vannak még más különös ösztönök is, mint a hím és nőstény közötti szeretet, az atyák és anyák szeretete gyermekeik iránt, amit a görögök *στοργή*-nak neveznek, és más hasonló hajlandóságok, amelyek azt a természetes jogot vagy inkább annak a jognak képét alkotják, amelyre a római jogászok szerint a természet tanította az élő lényeket. Különösen az embert

jellemzi, hogy gondja van a méltóságra és illendőségre; ez arra indít minket, hogy rejtjük el azokat a dolgokat, amelyek minket lealacsonyítanak, ápoljuk a szemérmert, utáljuk a vérfertőzést, temessük el a holttesteket, embereket egyáltalában ne, sem élő állatokat ne együnk meg. Hasonlóképen ösztönzést érzünk arra is, hogy gondot viseljünk a jóhírünkre, még a szűkségen és életen túl is, hogy lelkiismeretfurdalást érezzünk és azokat a *lanatus et ictus*, gyötrelmeket és fájdalmakat, amelyekről Tacitus beszél Platon nyomán, a jövőtől és a legfőbb hatalomtól való félelmen túl, ami egész természetesen áll elő. Mindebben van valami reális dolog, de alapjában véve ezek a benyomások, bármily természetesek legyenek is, csak az ész segítőtársai, és a természet tanácsainak ismertetőjelei. A szokás, a nevelés, a hagyomány, az ész sokban hozzájárult ennek a magatartásnak kialakulásához, de az emberi természetnek nem kevesebb része van benne. Igaz ugyan, hogy az ész nélkül e segítőtársak nem lennének elegendők arra, hogy teljes bizonyosságot kölcsönözzenek az erkölcstannak. — De tagadhatja-e bárki, hogy az ember természettől fogva ösztönzést érez arra, hogy pl. kerülje az alávaló dolgokat, talán az alatt az ürügy alatt, hogy akadnak emberek, akik csak piszkos dolgokról szeretnek beszélni, sőt vannak olyanok is, akiket életmódjuk egyenesen arra indít, hogy salakkal foglalkozzanak, és Butauban vannak népek, amelyek előtt a király ürüléke illatos dolog számba megy. Úgy képezem, hogy ön alapjában véve az én véleményemen van, ami e természetes ösztönöknek az erkölcsi jóhoz való viszonyát illeti, habár talán azt fogja mondani, mint ahogy a boldogság ösztönére vonatkozólag már előbb mondotta, hogy ezek a benyomások nem velünkszületett igazságok. Erre már megfeleltem fentebb: szerintem minden érzés egy igazság észrevétele, a természetes érzés pedig egy velünkszületett, de gyakran zavaros igazságé, mint a minők a külső érzékek tapasztalatai. Így tehát a *velünkszületett igazságokat* a *természetes világosságtól* (amely csak világosan megismerhetőt foglal magába) épűgy meg lehet különböztetni,

mint ahogy a nemet meg kell különböztetni az ő fajától, mivel a velünkszületett igazságok úgy az *ösztönöket*, mint a *természetes világoosságot* magokban foglalják.

11. §. *Philalethes*. Aki ismerné az igazságosság és igazságtalanság természetes határait, és mégis fölcserélné azokat egymással, azt az illető társadalom nyugalmanak és boldogságának kifejezett ellensége gyanánt tekinténék; ámde az emberek minden percben összetévesztik, tehát nem ismerik őket.

Theophilus. Ez annyi, mint a dolgokat kissé nagyon is elméleti oldalról tekinteni. Mindennap megtörténik, hogy az emberek ismereteik ellenére cselekszenek, amennyiben azokat eltitkolják önmagok előtt, amidőn — hogy szenvedélyeiknek hódoljanak — elméjüknek más irányt adnak. Ha ez nem volna így, soha nem látnók, hogy az emberek megeszik és megisszák azt, amiről tudják, hogy betegséget, sőt halált fog nekik okvetlenül okozni; nem hanyagolnák el ügyeiket, nem tennék azt, amit bizonyos tekintetben egész nemzetek cselekedtek. A jövő és az észbeli megfontolás ritkán hat ránk annyira, mint a jelen és az érzékek. Jól tudta ezt az az olasz, aki — midőn a kínpadra kellett lépnie — föltette magában, hogy a kínzások alatt az akasztófát folyton szem előtt fogja tartani, hogy így azokat elviselhesse, és aki több ízben így kiáltott fel: *Io ti vedo* (látlak), amit azután, midőn kiszabadult, megmagyarázott. Ha szilárdan el nem határozzuk, hogy az igazi jót és az igazi rosszat mindig szem előtt fogjuk tartani, hogy követhessük vagy elkerülhessük, könnyen más irányba tévedünk és az élet legfontosabb szükségleteiben az történik velünk, ami a paradicsomra és pokolra vonatkozólag történik azokkal, akik leginkább hisznek azokban:

Cantantur haec, laudantur haec,
Dicuntur, audiuntur,
Scribuntur haec, legantur haec,
Et lecta negliguntur.

(Hangoztatjuk, magasztaljuk, mondogatjuk, hallgat-

juk, megírjuk ezeket, elolvassuk — és az olvasottakat elhanyagoljuk).

Philalethes. Minden alapelveit, amelyet velünkszületettnek veszünk föl, mindenki csak igazságosnak és előnyösnek ismerheti.

Theophilus. Ez annyi, mint egyre visszatérni arra a föltevésre, amelyet annyiszor megcáfoltam, hogy minden velünkszületett igazságot mindenkor és mindenki ismer.

12. §. *Philalethes.* De ha a közösség megengedi, hogy a törvényt megsérthessük, ez azt bizonyítja, hogy az a törvény nem velünkszületett; így pl. azt a törvényt, hogy szeretni és megóvni tartozunk gyermekeinket, megsértették az ókori népek, mikor azok kitételét megengedték.

Theophilus. Ha föltesszük is ezt a megsértést, ebből csupán az következik, hogy nem jól olvasták el a természetnek ezen lelkünkbe vésett, de a folytonos törvénysértések folytán olykor eltakart jegyeit; ezenkívül, hogy a kötelelességek szükségszerűségét kikerülhetetlenül észrevegyük, át kell gondolnunk azok bizonyítását, ami nem mindennapi dolog. Ha a geometria annyira szembeszállna szenvedélyeinkkel és jelenlegi érdekeinkkel, mint az erkölcsstan, épúgy kétségbevonnók és megsérténők Euklides és Archimedes minden bizonyítékainak ellenére, amelyeket téves következtetésekkel tett álmódosításoknak tekintenénk; és Scaliger József, Hobbes és mások, akik Euklides és Archimedes ellen írtak, több követőre találának. Csak ama dicsőségnek vágya, mellyel ezek a tudósok a körnégyszögesítésében és más nehéz problémákban kecsegtették magukat, vakíthatta el ennyire ezeket a nagyérdemű férfiakat. És ha másoknak ugyanolyanok érdekök volna, ugyanígy járnának el.

Philalethes. Minden kötelelesség maga után vonja a törvény eszméjét, a törvény pedig nem lehet, általános feltevés szerint, törvényhozó nélkül, aki azt elrendelte, valamint jutalom és büntetés nélkül.

Theophilus. Lehetnek természetes jutalmazások és büntetések törvényhozó nélkül is; így pl. a kicsapongás betegségeket von büntetés gyanánt maga után. Mégis,

minthogy az nem mindenkinek árt azonnal, beismerem, hogy nem igen van olyan szabály, amely okvetlenül kötelező volna, ha nem volna Isten, aki semmi bűnt nem hagy büntetés nélkül, sem semmi jó cselekedetet jutalom nélkül.

Philalethes. Így tehát Isten és a jövő élet eszméjének velüncszületetteknek kell lenniök?

Theophilus. Elfogadom oly értelemben, mint kifejtettem.

Philalethes. De ezek az eszmék oly távol állanak attól, hogy természetből fogva minden ember elméjébe be lennének vésve, hogy nem is tűnnek föl nagyon világosnak és nagyon határozottnak több tudós ember elméjében, akik hivatásuknak tekintik, hogy némi pontossággal vizsgálják meg a dolgokat; nagyon is sok híjja van tehát annak, hogy az emberi nem elismerje őket.

Theophilus. Ez annyi, mint újra ugyanarra a föltevésre visszatérni, amely azt állítja, hogy az, ami nem ismeretes, nem velüncszületett, holott ezt már annyiszor megcáfoltam. Ami velüncszületett, azért nem ismeretes azonnal világosan és határozottan; gyakran sok figyelemre és módszeres eljárásra van szükség, hogy tudatára jussunk. De a tudós emberek nem fejtenek ki mindig ilyet és az egész emberi nem még kevésbé.

13. §. *Philalethes.* De ha megtörténhetik, hogy az emberek nem ismerik vagy kétségbevonják azt, ami velüncszületett, hasztalan beszélnek nekünk a velüncszületett alapelvekről és hasztalan igyekeznek önök azok szükséges voltát kimutatni. Mert ahelyett, hogy bennünket az igazságról és a dolgok bizonyosságáról felvilágosítsanak, mint ahogy a velüncszületett eszmék hívei állítják, ezekkel az alapelvekkel a bizonytalanság ugyanazon állapotában volnánk, mintha azok egyáltalában nem is léteznének.

Theophilus. Az összes velüncszületett alapelveket egyformán kétségbevonni teljes lehetetlenség. Ön ezt elismerte az azonossági vagy ellenmondási alapelvre nézve, amennyiben bevallotta, hogy vannak kétségbevonhatatlan alapelvek, habár akkor nem ismerte is el azokat velüncszületetteknek; de ebből éppen nem következik, hogy

mindaz, ami velünkszületett és a velünkszületett alapelvekkel szükségképeni kapcsolatban áll, azonnal kétségbevonhatatlan evidenciájú legyen.

Philalethes. Amennyire tudom, még senki nem vállalkozott arra, hogy ezeknek az alapelveknek pontos jegyzékét összeállítsa.

Theophilus. De vajjon elkészítették-e eddigelé a geometriai axiómák helyes és pontos jegyzékét?

15. §. *Philalethes.* Herbert lord fel akart jegyezni néhányat ezen alapelvek közül, ú. m. a következőket: 1. Van egy legfőbb isteni lény; 2. szolgálni tartozunk őt; 3. az erény a jámborsággal kapcsolatban a legjobb istentisztelet; 4. bűneinket meg kell bánnunk; 5. e földi élet után vannak büntetések és jutalmazások. Elfogadom, hogy ezek nyilvánvaló és olyan természetű igazságok, hogyha helyesen magyarázzák, egyetlen eszes lény sem igen tagadhatja őket. De véleményünk szerint sok hiányzik ahhoz, hogy ezek megannyi velünkszületett benyomások legyenek. És ha ez az öt tétel oly közös és egyetemes ismeretet alkot, amelyeket Isten ujja vésett lelkünkbe, sok olyan más is van még, amelyet szintén e rangra kell emelnünk.

Theophilus. Ebben egyetértek önnel, mert minden szükségszerű igazságot velünkszületettnek tekintek, sőt még az ösztönöket is ide sorolom. De megvallom önnek, hogy ezt az öt tételt nem tartom velünkszületett alapelvnek, mert azt tartom, hogy ezeket lehet is, kell is bebizonyítani.

18. §. *Philalethes.* A harmadik tételben, mely szerint az erény Istennek leginkább tetsző istentisztelet, homályosságban marad az: mit értsünk *erényen*. Ha ezt oly értelemben vesszük, mint általában szokták, vagyis erény az, ami a legkülönbözőbb országokban a legkülönbözőbb fölfogású embereknél dicséretreméltó, ez a tétel annyira nem evidens, hogy nem is igaz. Ha pedig *erénynek* azokat a cselekedeteket nevezzük, amelyek megfelelnek Isten akaratának, ez csaknem *idem per idem* lenne és a tétel semmi jelentős dologra nem tanítana bennünket, mert egyszerűen

csak annyit fejezne ki, hogy Istennek tetszik az, ami megfelel az ő akaratának. Hasonlóképen áll a dolog a bűn fogalmával is a 4-ik tételben.

Theophilus. Nem emlékszem, hogy azt állítottam volna, hogy az erényt rendszerint valami olyan dolognak tekintik az emberek, ami a véleményektől függ; legalább a filozófusok nem tekintik annak. Igaz, hogy az erény név azoknak véleményétől függ, akik azt különböző szokásokra vagy cselekedetekre lefoglalják aszerint, amint helyesen vagy helytelenül ítélnék és eszöknék hasznát veszik vagy sem; de habár annak alkalmazásában eltérnek is egymástól, az erény fogalmában mindannyian egyet szoktak érteni. Aristoteles és több más gondolkozó szerint az erény az a készség, hogy szenvedélyeinket az ész által mérsékeljük, vagy még egyszerűbben: az ész szerint való cselekvés készsége. És ez szükségképen tetszik a dolgok legfőbb és végső okának, aki előtt semmi sem közömbös, és akit az eszes teremtmények cselekedetei még jobban érdekelnek, mint az összes többi tevékenységek a világban.

20. §. *Philaletes.* Azt szokták mondani, hogy környezetünk szokásai, neveltetése és általános véleményei elhomályosíthatják azokat az erkölcsi alapelveket, amelyeket velünk születetteknek föltételezünk. De ha ez az állítás helyes, akkor lerontja azt a bizonyítékot, amelyet az általános megegyezésből állítólag vonhatunk. Nagyon sok ember okoskodása erre vezethető vissza. Azok az alapelvek, amelyeket a józaneszű emberek elismernek, velünk születettek; mi és a pártunkhoz tartozó emberek józaneszű emberek vagyunk, tehát a mi alapelveink velünk születettek. Nevetséges okoskodási mód, amely egyenesen a csalatkozhatatlanságra vezet!

Theophilus. Ami engem illet, én az általános megegyezést nem tekintem elsőrendű bizonyítéknak, hanem csak megerősítő, mást támogató érveknek; mert a velünk született igazságok, ha az ész természetes világossága gyanánt tekintjük őket, magukon viselik ismertető jeleiket, épúgy, mint a geometria, mert azok mintegy be vannak a közvetlen alapelvekbe foglalva, amelyeket ön is elvitázhatatlan

noknak ismer el. De megvallom, hogy nehéz az ösztönöket és némely más természetes készséget a szokásoktól megkülönböztetni, habár ez legtöbbször lehetségesnek látszik is. Egyébiránt azt hiszem, hogy azoknak a népeknek, amelyek elméjüket kiművelték, van némi okuk arra, hogy a józan ész használatát a műveletlen népekkel szemben maguknak tulajdonítsák, minthogy ezeket leigázzák oly könnyen, akár csak az állatokat, és ezzel eléggé kimutatják felsőbbségüket. Ha nem lehet velök szemben mindig célt érni, ez azért van, mivel ezek, mint a vad állatok, a sűrű erdőkbe menekülnek, ahol nehéz őket legyőzni és a siker nem áll arányban a fáradsággal. Kétségkívül előny, ha elménket kiműveltük; és ha szabad a műveletlenség mellett a kultúra ellenében szót emelni, akkor szabadon megtámadhatjuk az észet is a vadállatok érdekében és komolyan vehetjük Despréauxnak egyik szatirájában kifejtett szellemes ötleteit. Hogy az embernek az állatok fölötti elsőségét kétségbe vonja, ez az író azt kérdezi, vajjon

L'ours a peur du passant, ou le passant de l'ours;
Et si. par un édit des pâtres de Lybie,
Les lions videraient les parcs de Numidie, etc.

Vajjon a medve fél-e az erdőben járó embertől, vagy megfordítva; és vajjon Lybia pásztorainak parancsára elhagyják-e az oroszlánok Numidia erdeit?

Mindazáltal el kell ismerni, hogy vannak oly fontos pontok, amelyekben a barbár népek minket túlszárnyalnak, így kivált a testi erő tekintetében; sőt a lélekre vonatkozólag is el lehet mondani, hogy bizonyos tekintetben az ő gyakorlati erkölcsiségük jobb a mienknél, minthogy ők sem a kincset halmozó fősvénységet, sem az uralomvágyat nem ismerik. Sőt hozzátehetjük, hogy a keresztényekkel való érintkezés sok tekintetben megrontotta őket. Így pálinkát vittek nekik és ezzel megtanították őket a részegeskedésre, az esküdözésre, a káromkodásra és más oly bűnökre, amelyeket addig kevésbé ismertek. Minálunk több jó és több rossz van, mint önállok: egy gonosz európai gonoszabb a vad embernél, mert nagyobb mester a gonoszságok kieszelésé-

ben. Azonban semmi nem akadályozná az embereket abban, hogy azokat az előnyöket, amelyeket a természet ezeknek a népeknek nyújt, ne egyesítsék azokkal, amelyekkel az ész minket fölruház.

Philalethes. De mit válaszol egyik barátomnak erre a dilemmájára: Nagyon szeretném, ha a velünkszületett eszmék hívei megmondanák nekem, vajjon ezeket az alapelveket a nevelés és megszokás eltörölheti-e vagy sem? Ha nem törölheti el, akkor minden emberben meg kell találnunk őket és minden egyes ember elméjében külön világosan föl kell tűnniök. Ha pedig idegen fogalmak megváltoztatják őket, akkor ott kell határozottabban és erősebben előtűnniök, ahol még közelebb vannak forrásukhoz: a gyermekeknél és tudatlan embereknél, akikre az idegen vélemények a legkevesebb hatással voltak. Bármelyik álláspontot foglalják is el a velünkszületett eszmék hívei, világosan látni fogják — úgymond — hogy a mindig azonos tények és a folytonos tapasztalat megcáfolják elméletüket.

Theophilus. Bámulom, hogy eszes barátja összezavarta egymással az *elhomályosít* és *eltöröl* kifejezéseket, mint ahogy az ön tábora is fölcseréli egymással a *nem-lenni* és *nem-látszani* kifejezéseket. A velünkszületett eszmék és igazságok nem törölhetők el, hanem minden embernél elhomályosítja őket (mint most is látjuk) a testi szükségletek után való vágyakozásuk és méginkább néha az elsajátított rossz szokások. A benső világosság ezen jegyei mindig megvilágítanak az értelmet és fölmelegítenék az akaratot, ha az érzékek zavaros képzetei nem foglalnék le figyelmüket. Ez az a harc, amelyről a szentírás épúgy beszél, mint az ókori és újkori filozófia.

Philalethes. Így tehát époly sűrű sötétségben és époly nagy bizonytalanságban vagyunk, mintha efféle belső világosság nem is léteznék?

Theophilus. Isten mentsen! Hisz' akkor se tudományunk, se törvényeink nem volnának, sőt még eszünk se volna!

21., 22. stb. §. *Philalethes.* Remélem, legalább annyit

megenged, hogy az előítéleteknek nagy erejük van; — ezek gyakran természetesennek tüntetik föl felnőtt korunkban azt, ami a gyermekkori rossz tanításokból s a nevelés és hagyomány rossz szokásaiból eredt.

Theophilus. Beismerem, hogy az a kitünő gondolkozó, akit ön követ, nagyon szép dolgokat mond erre vonatkozólag és azoknak, ha helyesen értelmezzük őket, meg van a kellő értékük; de nem hiszem, hogy azok ellentétben állnának az emberi természet vagy a velünkszületett igazságok tanával, ha helyesen értelmezzük. S bizonyos vagyok, hogy ő nem kívánja megjegyzéseit nagyon kiterjeszteni, mert arról is hasonlóképen meg vagyok győződve, hogy sok oly vélemény igazságszámba megy, amely csak a szokás és hiszékenységből ered és hogy sok olyan is van, amelyet bizonyos filozófusok előítéletnek tekintenek, pedig a józan észen és a természetben alapulnak. Épen annyi vagy még több okunk van óvakodni azoktól, akik — legtöbbszörre becsvágyból — újításokra törekednek, mint a régi benyomásokkal szemben bizalmatlankodnunk. És miután elég sokáig elmélkedtem a régi és az új fölött, úgy találtam, hogy általában az elfogadott tanok nagyrészének adhatunk jó értelmet. Ezért azt szeretném, ha a szellemes emberek azzal igyekeznének becsvágyukat kielégíteni, hogy inkább építenek s a haladást segítik elő, nem pedig romboló munkát végeznek s hátráltatják a haladást. Óhajtanám, hogy inkább a rómaiakhoz hasonlítsanak, akik szép középületeket emeltek, mint ahhoz a vandal királyhoz, akinek anyja azt ajánlotta, hogy miután nem remélheti azt a dicsőséget, hogy ezekhez a nagy emléképületekhez hasonlókat alkosson, rombolja le őket.

Philaletes. Akik a velünkszületett igazságokat cáfolni igyekeztek, ezt azért tették, hogy e szép név alatt ne engedjenek előítéleteket becsúszni a közfelfogásba és ne igyekezzenek ezzel fedezni lustaságukat.

Theophilus. Ebben egyetértünk, mert kétséges alapelvek felállítását én sem helyeslem, sőt azt szeretném, ha a tudósok bizonyításait még Euklides axiomáira is igyekeznének kiterjeszteni, mint ahogy egyes ókori írók meg-

tették. És ha valaki azt kutatja, mily eszközzel lehetne ráismerni és megbírálni a velűnkszületett alapelveket, azt felelem, mint már fõntebb is mondtam, hogy kivéve az ösztönöket, melyek alapja ismeretlen, azokat az elsõ alapelvekre, vagyis azonos vagy közvetlen axiomákra kell törekednünk visszavezetni, oly meghatározásokkal, melyek nem egyebek, mint az eszmék határozott kifejtései. Sõt azon sem kételkedem, hogy az ön barátai, akik eddig a velűnkszületett igazságoknak ellenségei voltak, helyeslik azt a módszert, amely az õ céljuknak is megfelelõnek látszik.

III. FEJEZET.

A velűnkszületett alapelvek további vizsgálata.

Elméleti és gyakorlati alapelvek.

3. §. *Philalethes*. Ön azt akarja, hogy az igazságokat az elsõ alapelvekre vezessük vissza. Nézetem szerint, ha van egyáltalában alapelv, az okvetlenül ez: *Lehetetlen, hogy valamely dolog ugyanazon időben legyen és ne legyen*. Mindamellet, úgy látszik, nehéz azt állítani, hogy ez az alapelv velűnkszületett, mivel akkor arról is meg kell gyõzõdve lennünk, hogy a lehetetlenség és azonosság eszméi is velűnkszülettek.

Theophilus. Akik a velűnkszületett eszmék hívei, bizonyára azt kell állítaniok és afelõl kell meggyõzõdve lenniök, hogy ezek az eszmék is ilyenek; s én megvallom, hogy osztozom véleményükben. A *lét*, a *lehetőség*, az *ugyanaz* eszméi annyira velűnkszületett jellegûek, hogy valamennyi gondolatunkban és következtetésünkben ott szerepelnek s én úgy is tekintem õket, mint elménkre nézve lényeges dolgokat; azonban már említettem, hogy nem figyelünk mindig rájuk és csak lassan-lassan különböztetjük meg õket. Azt is mondtam már, hogy mi úgyszólván önmagunkkal is veleszülettünk és mivel lények vagyunk, a *lét* velűnkszületett és a *lét* ismerete önmagunk ismeretébe be van foglalva. Valami hasonló fordul elő a többi közös fogalmaknál is.

4. §. *Philalethes*. Ha az azonosság eszméje természeti adottság, s *következésképp* oly nyilvánvaló és jelenlevő az elmében, hogy azt a bölcsőtől fogva ismernünk kellett, nagyon szeretném, ha egy hét éves gyermek, sőt egy 70 éves férfi megmondaná nekem, vajjon az ember, aki testből és lélekből álló teremtmény, ugyanaz marad-e, midőn teste megváltozott, és vajjon, ha a lélekvándorlást fölteszszük, Euphorbus ugyanaz-e Pythagoras-szal?

Theophilus. Már elég sokszor hangoztattam, hogy azt, ami természeti adottság, azért nem ismerjük tudatosan a bölcsőtől fogva, sőt valamely eszme ismeretes lehet előttünk anélkül, hogy mindazokat a kérdéseket azonnal eldönthetnők, amelyeket vele kapcsolatban fel lehet tenni. Olyan ez, mintha valaki azt állítaná, hogy egy gyermek nem tudja felfogni, mi a négyzet és annak átlója, mivel nagy fáradságába kerül megismerni, hogy a diagonális a négyzet oldalával incommensurabilis. Ami a kérdést magában véve illeti, hitem szerint a monasz-tan, amelyet másutt adtam elő, meggyőzőleg megoldotta azt, s erről később még bővebben fogunk beszélni.

6. §. *Philalethes*. Látom, hasztalan tenném önnek azt az ellenvetést, hogy ez az axioma: *Az egész nagyobb annak részénél* nem velünkszületett, mivel az egész és a rész fogalmai viszonylagosak, amennyiben a szám és a kiterjedés fogalmaitól függenek, — ön ugyanis nyilván azt állítaná, hogy vannak viszonylagos velünkszületett képzetek is, és hogy a szám és kiterjedés képzetek is velünkszülettek.

Theophilus. Igaza van. De a kiterjedés eszméjét későbbinek tartom, mint az egész és a rész eszméjét.

7. §. *Philalethes*. Mit tart arról az igazságról, hogy Istent imádni tartozunk? Velünkszületett az?

Theophilus. Azt hiszem, Isten tiszteletének kötelessége annyit jelent, hogy minden alkalommal ki kell fejeznünk, hogy őt minden más dolognál jobban tiszteljük és hogy ez szükséges következménye az ő eszméjének és létezésének; ez a körülmény szerintem jelzi, hogy ez az igazság velünkszületett.

8. §. *Philalethes*. De az atheisták példája azt látszik

bizonyítani, hogy Isten eszméje nem velünk született. És nem beszélve azokról, akiket a régi írók említettek, nem fődöztek-e föl egész nemzeteket, akiknek fogalmuk sem volt Istenről, sem szavaik Isten és a lélek jelölésére, mint a soldaui tengeröbölben, Braziliában, a karaib szigetekén és Paraguayban?

Theophilus. Néhai Fabricius híres heidelbergi theológus apológiát írt az emberi nemről, hogy azt az atheizmus vádjá alól tisztázza. Ő nagyon pontos és az előítéleteknek sok tekintetben fölötte álló író volt; mindamellett nem szándékozom ezeknek a tényeknek megvitatásába belebocsátkozni. Elhiszem, hogy egész nemzetek soha sem gondoltak a legfőbb szubsztanciára, sem arra, hogy mi a lélek. Emlékezem, hogy midőn a híres Witsentől támogatott kéresemre Hollandiában el akarták számomra a Miatyánknak barantola nyelvű fordítását készíttetni, ennél a pontnál: *Szenteltessék meg a te neved!* megakadtak, mert a barantoliakkal nem bírták megértetni, hogy mit jelenthet a *szent*. Arra is emlékszem, hogy a *Hiszekegy* hottentotta fordításában a *Szentlelket* kénytelenek voltak az illető ország oly szavaival kifejezni, amelyek enyhe és kellemes szelet jelentettek s ez észszerű is volt, mert a mi görög *pneuma* és latin *anima*, *spiritus* szavaink is eredetileg csak azt a levegőt vagy szellőt jelentik, amit beszívunk, mint egyikét ama legfinomabb dolgoknak, amelyeket érzékeink útján ismerünk; és az érzékeken kezdve lehet az embereket lassankint ahhoz elvezetni, ami az érzékek fölött van. Azonban mindaz a nehézség, amellyel az elvont ismeretekhez való jutásnál találkozunk, nem jó számításba a velünk született ismeretek ellen. Vannak népek, amelyek nyelvében nincs szó, amely megfelelné a *létnek*; kételkedhetünk-e azért abban, hogy ne tudnák, mi a *lét*, habár nem gondolnak is külön arra? Egyébiránt oly szépnek és kedvemre valónak találom azt, amit kitűnő szerzőknél Isten eszméjére vonatkozólag olvastam (*Vizsgálódás az emberi értelemről*, I. könyv, 3. fej., 9. §.), hogy meg nem állhatom, hogy ne idézzem. Ime: „Az emberek nem igen kerülhetik el, hogy ne legyen valamiféle eszméjük oly dolgokról, amelyek neveit

környezetüktől gyakran van alkalmunk hallani. S ha ezzel a kiválóság, nagyság vagy valami rendkívüliség eszméje van összekötve, amely valami módon érdekes s amely valamely föltétlen és ellenállhatatlan hatalom alakjában vésődik be az elmébe, amelytől lehetetlen nem félnünk (hozzáteszem: és valami rendkívüli jóság, amelyet lehetetlen nem szeretnünk), az ilyen eszmének, minden valószínűség szerint, a legerősebb benyomásokat kell gyakorolnia és minden másnál szélesebb körre kell kiterjednie; különösen, ha olyan eszméről van szó, amely a természetes érzellemmel megegyezik és ismereteink minden részéből könnyen levezethető. Ámde éppen ez az eset az Isten eszméjénél; mert a rendkívüli bölcsesség és hatalom jelei mindenütt oly világosan és tisztán láthatók a teremtés minden művében, hogy minden eszes lény, komoly reagondolással, okvetlenül föl fogja bennük fedezni az istenséget. A benyomás pedig, amelyet egy ilyen fölfedezés szükségkép mindazok lelkében előidéz, akik csak egyszer is hallottak róla, oly nagy, és oly jelentős s a terjesztésére alkalmas gondolatokat kelt fel, hogy én roppant különösnek találnám, ha a földön egy oly esztelen nemzet akadna, amelynek fogalma sem volna Istenről. Ez, ismétlem, époly meglepő volna, mintha oly emberekről hallanék, akik a szám vagy a tűz fogalmát nem ismernék." Szeretném, ha lehetséges volna, számtalan más kitűnő részletet is szóról-szóra lemásolnom szerzőnk művéből, amelyeket a valóságban kénytelen vagyok mellőzni. Csupán azt akarom hát itt mondani, hogy írónk, amikor a *legegyszerűbb észigazságokról* beszél, amelyek megegyeznek Isten eszméjével és azzal, ami ebből természetyszerűen következik, nem igen tér el a velűnkszületett igazságoknak általam vallott fölfogásától; arra nézve pedig, hogy nagyon különösnek találja, épúgy, mintha embereket Isten minden eszméje nélkül találnánk, embereket, akiknek a számokról vagy a tűzről fogalmuk sem volna, — azt akarom megjegyezni, hogy a Marianna-szigeteknek (amelyeket a spanyol királynéről neveztek el, aki itt a missziókat előmozdította) lakói egyáltalában nem ismerték a tüzet, amikor őket fölfedezték, mint ahogy ez

abból a jelentésből látszik, amelyet Gobien francia jezsuita — aki a távoli missziók felügyeletével volt megbízva — kiadott s nekem is megküldött.

16. §. *Philalethes*. Ha abból, hogy minden okos embernél megvolt Isten eszméje, szabad arra következtetnünk, hogy ez az eszme velünk született, akkor az erénynek szintén velünk születettnek kell lennie, mivel az okos embernél mindig megvolt annak igazi eszméje.

Theophilus. Nem az erény, hanem az erény eszméje velünk született és ön is talán csak ezt akarja mondani.

Philalethes. Époly bizonyos, hogy van Isten, mint amily bizonyos, hogy az átellenes szögek, amelyeket két egyenes vonal metszése által nyerünk, egymással egyenlők. És soha sem volt eszes teremtmény, aki, ha őszintén rászánta magát e két tétel megvizsgálására, megtagadta volna azoktól hozzájárulását. Mégis kétségtelen, hogy sok ember akad, aki sohasem gondolkodott e tételeken s azért e két igazságot teljességgel nem ismeri.

Theophilus. Ezt elismerem, de ez nem ellenkezik azzal, hogy ama tételek velünk születettek, vagyis hogy azokat magunkban fel ne fedezhessük.

18. §. *Philalethes*. Az is előnyös lenne, ha a *szubsztanciáról* lenne velünk született eszménk; de a helyzet az, hogy az sem velünk nem született, sem meg nem szerezhettük, mivel sem az érzéklés, sem a reflexió útján nem jutunk hozzá.

Theophilus. Szerintem a reflexió elegendő arra, hogy a szubsztancia eszméjét magunkban, akik szubsztanciák vagyunk, megtaláljuk, s ez a fogalom egyike a legfontosabbnak. De talán erről értekezésünk folyamán majd később fogunk bővebben beszélni.

20. §. *Philalethes*. Ha vannak velünk született eszmék, amelyek elménkben vannak anélkül, hogy az elme azokra tényleg rágondolna, akkor azoknak legalább az emlékezetben kell lenniök, ahonnan őket a *visszaemlékezés* segítségével kell kiemelnünk; vagyis, amikor emléküket visszaidézzük, mint megannyi oly észrevételt kell azokat föl-

ismernünk, amelyek előbb a lélekben voltak, máskülönben a visszaemlékezésnek visszaemlékezés nélkül kellene végbemennie. Mert az a bensőleg bizonyos meggyőződés, hogy egy ilyen eszme azelőtt elménkben volt, tulajdonképen az, ami a visszaemlékezést minden más tudatállapottól megkülönbözteti.

Theophilus. Hogy az ismeretek, eszmék vagy igazságok elménkben legyenek, nem szükséges, hogy valaha tényleg ezekre gondoltunk legyen; ezek csak természetes készségek vagyis aktív és passzív diszpozíciók és rátermettségek, de többek mint egyszerű *üres lapok* (tabula rasa). A platonikusok valóban azt hitték, hogy mi már tényleg gondoltunk arra, amit magunkban találunk; és megcáfolásukra nem elegendő azt mondanunk, hogy egyszerűen nem emlékszünk rájuk, mert bizonyos, hogy végtelen sok oly gondolat visszatér elménkbe, amelyekről már elfelejtettük, hogy ott valaha megfordultak. Megtörtént, hogy egy ember azt hitte, új verset írt, s a versről később kitudt, hogy azt sokkal korábban szóról-szóra olvasta valamelyik régi költőnél. Gyakran meglepő könnyűséggel fogunk fel bizonyos dolgokat, mivel már régebben fölfogtuk őket anélkül, hogy emlékeznénk reá. Így lehetséges, hogy egy megvakult gyermek elfelejti, hogy látta valaha a világosságot és a színeket, mint ahogy ez 2½ éves korában himlő következtében a híres Schönberg Ulrikkal megtörtént. Ez a felsőpfalzi Weideben született és 1649-ben a poroszországi Königsbergben halt meg, ahol az egész világ csodálatára filozófiát és matematikát tanított. Lehetséges, hogy benne megmaradtak a régi benyomások hatásai emlékezési tudat nélkül. Azt hiszem, az álmok is gyakran ilyen régi gondolatokat újítanak föl. Amikor Scaliger Gyula versekben ünnepelte Verona híres embereit, bizonyos Brugnolus nevű, bajor eredetű, de később Veronában letelepedett ember megjelent neki álmában és panaszkodott, hogy ő róla megfeledkezett. Scaliger, bár nem emlékezett reá, hogy korábban hallott volna róla, mégsem mulasztotta el, hogy ez álom alapján tiszteletére elégiát ne írjon. Fia pedig, Scaliger József, mikor Itáliába utazott, részletesebben is meg-

tudta, hogy élt hajdan Veronában egy ilyen nevű híres grammatikus vagy tudós kritikus, aki a széptudományoknak felújításához Olaszországban hozzájárult. Ez a történet ott található az idősebb Scaliger költeményei közt az elégiával együtt és az ifjabb Scaliger levelei közt. A Scaligeranak közt is említik, amelyeket Scaliger József beszélgetései alapján összegyűjtöttek. Nagyon valószínű, hogy Scaliger Gyula hallott valamit Brugnolusról, de erre nem emlékezett többé és az álom részben egy régi gondolat felújítása volt, habár nem állott is be a tulajdonképeni u. n. *visszaemlékezés*, amely tudunkra adja, hogy ugyanez a gondolat már megvolt bennünk; én legalább semmiféle döntő érvet nem tudok, amely minket arra a következtetésre kényszerítene, hogy egy észrevételnek valóban semmi nyoma sem marad, mikor nincs belőle elegendő nyom, melyből annak korábbi meglétére visszaemlékeznénk.

24. §. *Philalethes*. El kell ismernem, hogy ön eléggé természetesen megfelel azokra a nehézségekre, amelyeket a velünkszületett igazságok ellen felhoztam. Talán a mi gondolkozóink sem abban az értelemben támadják azokat, mint ön állítja. Így csupán annak kijelentésére szorítkozom, hogy volt némi oka annak, ha attól tartottak, hogy a velünkszületett igazságok fölvétele ürügyül szolgálhat esetleg a hanyag gondolkodásúaknak arra, hogy a kutatások fáradsága alól kibújjanak, a tudósokat és tanárokat pedig abba a kényelmes helyzetbe juttatja, hogy alapelvül állíthassák fel, hogy az alapelveket nem szabad kétségbe vonni.

Theophilus. Mondottam már, hogyha az ön barátai azt tanácsolják, hogy keressünk bizonyítékokat azon igazságok számára, amelyek természete ezt megengedi, tekintet nélkül arra, vajjon azok velünkszülettek-e vagy sem, — teljesen egyetértünk; és a velünkszületett igazságok fölvételének, oly módon, amint én értem, senkit nem szabad a kutatástól eltérítenie, mert nemcsak helyesen járunk el, hanem ha az ösztönök okát keressük, egyik irányadó életelvem az is, hogy még az *axiomák* bebizonyítását is jó keresni. Emlékszem, hogy mikor Párisban a néhai, már akkor öreg Robervalból gúnyt üztek, mivel Apollonius és Proklus

példájára Euklides axiomáit be akarta bizonyítani, én mutattam rá, mily hasznos az ily kutatás. Akik azt állítják, hogy azzal, aki tagadja ezeket az alapelveket, nem szükséges vitatkozni, ez egészen csak azon alapelvekre nézve állhat meg, amelyekhez sem kétség, sem bizonyítás nem férhet. Igaz ugyan, hogy a botrányok és rendetlenségek elkerülése végett lehetséges a nyilvános vitatkozások és más értekezletek számára oly szabályzatokat fölállítani, amelyek értelmében tilos bizonyos megállapított igazságokat kétségbe vonni, de ez már inkább a rendtartás, mint a filozófia körébe tartozik.

MÁSODIK KÖNYV.

Az eszmékről.

I. FEJEZET,

amelyben általában az eszmékről van szó és alkalmilag az is vizsgálat alá kerül, vajjon az ember lelke mindig gondolkodik-e.

1. §. *Philaethes*. Miután megvizsgáltuk, vajjon velünk-születtek-e az eszmék, tekintsük most természetöket és különbségeiket. Nem igaz-e, hogy az eszme a gondolkodás tárgya?

Theophilus. Elismerem azon esetre, ha hozzáteszi, hogy az közvetlen belső tárgy és ez a tárgy a dolgok természetének vagy tulajdonságainak kifejezése. Ha az eszme a gondolat *formája* lenne, akkor a tényleges gondolkodással együtt születnék és szünnék meg, amely neki megfelel; de mivel annak tárgya, meg is előzheti, követheti is a gondolkozást. A külső érzéki tárgyak csak *közvetettek*, mivel nem hathatnak közvetlenül a lélekre. Egyedül Isten a *külső közvetlen* tárgy. Azt lehetne ugyan mondani, hogy a lélek saját magának közvetlen *belső* tárgya; de csak annyiban az, amennyiben az eszméket, vagy azt, ami a dolgoknak megfelel, magában foglalja, mert a lélek egy kis világ, amelyben a világos eszmék Isten képmásai és amelyben a zavarosak a világegyetem képei.

2. §. *Philaethes*. Akik fölteszik, hogy a lélek kezdetben *üres lap*, menten minden írásjegytől és minden eszme nélkül, azt kérdezik, hogyan tesz szert a lélek az eszmékre és mi úton-módon szerzi meg azoknak oly csodálatos mennyiségét. Erre egy szóval válaszolnak: a *tapasztalat* útján.

Theophilus. Az az *üres lap*, amelyről annyit beszélnek, véleményem szerint nem egyéb képzelődésnél. A valóságban ily üres lap nem fordul elő és csak a filozófusok tökéletlen fogalmain alapul, épenúgy mint az üres tér, az atomok, valamely egész részének abszolút vagy relatív nyugalma egymás között, vagy mint a minden alak nélkül szűkölködő őanyag. Az egyforma dolgok, amelyek semmi változatosságot nem mutatnak, mindig pusztá elvontságok csak, mint pl. az idő, a tér és a tiszta matematika egyéb lényei. Nincs olyan test, amelynek részei nyugalomban vannak és nincsenek szubsztanciák, amelyek minden mástól valamennyire ne különböznének. Az emberi lelkek nem csupán a többi lelkektől különböznek, hanem egymástól is, habár ez a különbség nem is tartozik az u. n. specifikus jellegű különbségek közé. És úgy hiszem, vannak oly bizonyítékaim, melyek szerint minden szubsztanciális dolog, akár lélek, akár test, ránézve jellemző viszonyban áll az összes többivel és az egyiknek mindig különböznie kell a másiktól *belső* határozmányai révén. Akik pedig annyit beszélnek erről az *üres lapról*, miután elvették tőle a képzeteket, nem tudják megmondani, hogy mi marad meg benne, mint a skolasztikusok, akik semmit sem hagynak meg az ő őanyagjuknak. Azt fogják nekem talán válaszolni, hogy a filozófusoknak ez az *üres lapja* azt akarja jelenteni, hogy a léleknek természettől fogva és eredetileg csak „meztelen” képességei vannak. Ámde a minden cselekvés nélküli képességek, a skolasztikus filozófia pusztá tehetségei szintén csak fikciók, amelyekről a természet semmit nem tud és amelyekhez mi is csak elvonás útján jutunk. Mert ugyan hol találunk valaha a világon oly képességet, amely pusztá lehetőségre szorítkozik anélkül, hogy bármilyen cselekvést végezne? Mindig megvan a természeti tárgyakban egy különös diszpozíció a cselekvésre, mégpedig inkább az egyik, mint a másik cselekvésre; és a diszpozíción kívül van még bennük tendencia is a cselekvésre, sőt minden alanyban egyszerre végtelen sok ily tendencia van mindig és ezek a tendenciák sohasem maradnak teljesen valami hatás nélkül. A tapasztalat — elismerem — szük-

séges ahhoz, hogy a lélek erre vagy amarra a gondolatra irányuljon és figyeljen a bennünk levő eszmékre; de mi módon adhatnak a tapasztalat és érzékek nekünk ily eszméket? Vannak-e a léleknek ablakai? táblácskákhoz hasonlít-e az? olyan-e mint a viasz? Látnivaló, hogy akik a lélekről így gondolkoznak, azt alapjában véve testivé teszik. Némelyek talán azt a filozófiai sarkigazságot fogják nekem ellenvetésül felhozni: *Semmi nincs a lélekben, ami ne az érzékekből származnék*; de ki kell venni magát a lelket és változásait: *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*; excipe, *nisi ipse intellectus*. A lélek magában foglalja a létet, a szubsztanciát, az egyet, az ugyanazt, az okot, az észrevételt, az okoskodást és egy csomó más fogalmat, amelyeket az érzékek nem nyújthatnának. Ez eléggé meg egyezik az ön *Vizsgálódása* írójának fölfogásával, aki az eszmék jelentékeny részét az elmének a saját természete felől való elmélkedéséből keletkezteti.

Phialethes. Remélem, azt csak elfogadja attól a tudós szerzőtől, hogy az összes eszmék vagy az érzékelésből vagy elmélkedésből származnak, vagyis oly megfigyelésekből, amelyeket vagy a külső és érzéki tárgyokról, vagy lelkünk belső műveleteiről szerzünk.

Theophilus. Hogy elkerüljünk egy olyan kérdésen való újabb vitatkozást, amelynél már nagyon is sokáig időztünk, előre kijelentem, hogy midőn ön azt mondja, hogy az eszmék ez okok egyikéből vagy másikából erednek, én ezt ezek tényleges észrevételéről értem, mert úgy hiszem, kimutattam, hogy azok már eleve bennünk vannak, mielőtt tudatosulnának; ez utóbbi pedig akkor történik, mikor megkülönböztethető jelenségek.

9. §. *Phialethes*. Ezek után lássuk, mikor lehet azt mondani, hogy a lélek kezd észrevételekkel bírni és tudattal gondolni az eszmékre. Jól tudom, hogy van olyan vélemény, mely szerint a lélek mindig gondolkozik és hogy a tényleges gondolkodás époly elválaszthatatlan a lélektől, mint a tényleges kiterjedés elválaszthatatlan a testtől (10. §.). De nem tudom felfogni, hogy a folytonos gondolkodás szükségesebb lenne a lélekre, mint a folytonos mozgás a

testre, az eszmék észrevétele ugyanaz lévén a lélekre, ami a mozgás a testre nézve. Ez legalább nagyon észszerűnek tűnik föl előtttem és nagyon örülnék, ha az ön véleményét erre vonatkozólag megtudhatnám.

Theophilus. Amit ön mondott az imént, az az én véleményem is. A tevékenység éppannyira hozzátartozik a lélekhöz, mint a testhez és a gondolkodás nélküli állapot a léleknél és az abszolút nyugalom a testnél előtttem egyaránt ellentétesnek tűnik föl a természet rendjével és nem találunk rá példát a világon. Egy szubsztancia, amely egyszer tevékenységben van, mindig abban lesz, mert minden benyomás megmarad benne s csupán más új benyomásokkal keveredik össze. Ha egy testet megütünk, végtelen sok rezgést keltünk föl vagy inkább határozunk meg benne, mint valami folyadékban; mert alapjában véve minden szilárd testnek van bizonyos fokú folyékony-sága és minden folyékony testnek van bizonyos fokú szilárdsága és nincs módunk arra, hogy valaha teljesen föltartóztassuk ezeket a benső rezgéseket, tehát ha a test soha nincs nyugalomban, a neki megfelelő lélek hasonlóképen soha nem lesz észrevétel nélkül.

Philalethes. Talán a minden dolgok kútfejének és megőrizőjének kiváltsága, hogy — mivel tökéletességeiben végtelen — sohasem alszik és nem szendereg. De ez egyetlen véges lényt sem illet meg vagy legalább olyat nem, mint az ember lelke.

Theophilus. Annyi bizonyos, hogy mi, emberek alszunk és szunnyadunk és hogy Isten ez alól kivétel. De ebből nem következik, hogy szendergés közben mindenféle észrevétel nélkül legyünk. Sőt éppen az ellenkező történik, ha jól megfigyeljük a dolgot.

Philalethes. Van bennünk valami, aminek képessége van arra, hogy gondolkozzék; de ebből nem következik, hogy ez mindig tevékeny bennünk.

Theophilus. Az igazi tehetségek sohasem pusztá lehetőségek. Mindig van bennök törekvés és cselekvés.

Philalethes. De ez a tétel: *A lélek mindig gondolkodik* nem nyilvánvaló magában véve.

Theophilus. Én sem állítom. Figyelemre és okoskodásra van szükségünk, hogy rájöjjünk. A közönséges ember époly kevésbé jut ennek a tételnek tudatára, mint a levegő nyomásának vagy a föld gömbalakjának.

Philaletthes. Nem tudom, vajjon gondolkoztam-e az előző éjjel. Ez ténykérdés. Ezt érzi tapasztalatok alapján kell eldönteni.

Theophilus. Ezt a kérdést is épúgy döntjük el, mint ahogy bebizonyítjuk, hogy vannak észrevehetetlen testek és láthatatlan mozgások, habár ezeket némelyek nevetségesnek találják. Hasonlóképen vannak kevésbé kiemelkedő észrevételeink, melyek nem különböznek egymástól annyira, hogy tudatosan felfogjuk, vagy rájuk visszaemlékezzünk, de vannak oly következményeik, melyekről bizonyossággal rájuk ismerhetünk.

Philaletthes. Akadt egy író, aki szemünkre vetette, mintha azt állítanók, hogy a lélek megszűnik létezni, mivel nem érezzük, hogy alvás közben is létezik. De ez az ellenvetés csak valami szokatlan elfogultságból származhatik; mert mi nem azt mondjuk, hogy nincs lélek az emberben, mivel nem érezzük létezését alvás közben, hanem csupán azt, hogy az ember nem gondolkozhatik úgy, hogy annak tudatával ne bírna.

Theophilus. Nem olvastam azt a könyvet, melyben ez az ellenvetés előfordul, de nem nagyon hibázna az ember, ha azt az ellenvetést tenné önnek, hogy abból — hogy a gondolkodásnak tudatával nem bírunk — nem következik, hogy a gondolkodás megszűnik; mert máskülönben ugyanazzal a joggal azt lehetne mondani, hogy nincs lelkünk, amíg annak tudatával nem bírunk. Hogy ezt az ellenvetést megcáfoljuk, ki kell mutatni, különösen a gondolkodásról, hogy ránézve lényeges az, hogy annak tudatával bírjunk.

11. §. *Philaletthes.* Nem könnyű elképzelnünk, hogy valami dolog képes gondolkozni és nem veszi észre, hogy gondolkozik.

Theophilus. Kétségkívül épen ebben áll a dolog bibéje és ez az a nehézség, amely már sok okos embert zavarba ejtett. De ime, hogyan lehet a hinárból kijutni. Tekintetbe

kell venni, hogy mi sok dologra gondolunk egyszerre, de csak azokra a gondolatokra figyelünk, amelyek leginkább kiemelkednek a többi közül; és nem is lehetséges másképen, mert ha mindenre ügyelnénk, végtelen sok dologra kellene egyidejűleg figyelemmel gondolnunk, amelyeket tulajdonképpen mind észreveszünk és amelyek mind benyomást gyakorolnak érzékeinkre. Sőt többet mondok: összes elmúlt gondolatainkból hátramarad valami nyom és egyikök sem mosódhatik el teljesen. Mikor tehát álom nélkül alszunk vagy mikor valami ütés, esés, kórtünet vagy más baleset elkábitott, bennünk végtelen sok kis zavaros érzés képződik s maga a halál sem tehet egyéb hatást az állatok lelkeire, amelyeknek kétségkívül előbb vagy utóbb határozott észrevételeket kell alkotniok, mert a természetben minden renddel megy végbe. Azonban elismerem, hogy e zavaros állapotban a lélek gyönyör és fájdalom nélkül lenne, mert ez utóbbiak már számbavehető észrevételek.

12. §. *Philalethes*. Nem igaz-e, hogy akikkel jelenleg vitatkozunk, t. i. Descartes hívei, azt hiszik, hogy a lélek mindig gondolkozik s e véleményben minden, az embertől különböző állatot fölruháznak ugyan étellel, de már ismerő és gondolkozó lelket nem tulajdonítanak nekik; ugyanők semmi nehézséget sem találnak abban az állításban, hogy a lélek gondolkozhatik, bár nincs valamely testhez kapcsolva?

Theophilus. Ami engem illet, én más véleményen vagyok; mert habár a cartesianusok fölfogását vallom abban, hogy a lélek mindig gondolkozik, de nem vagyok velök egy véleményen a másik két pontot illetőleg. Hiszem, hogy az állatoknak elenyészhetetlen lelkök van és hogy az emberi lelkek, valamint az összes többiek soha sincsenek test nélkül, sőt azt is tartom, hogy ez alól egyedül Isten kivétel, mint aki tiszta készlet.

Philalethes. Ha ön a cartesianusok véleményén lett volna, ebből azt következtettem volna, hogy Castor és Pollux teste, miután majd lélekkel, majd lélek nélkül lehet, habár mindig élve marad és lelkök is most valamely testben, majd azon kívül lehet, — csak egy lélekkel bírt volna,

amely fölváltva működne e két, majd alvó, majd fölébredt ember testében, úgyhogy az két ép annyira különböző egyént is alkotna, mint Castor és Herkules.

Theophilus. Én a magam részéről egy más, természetesebb föltevést fogok önnek mondani. Nemde, bizonyos időköz, vagy valami nagy változás után teljesen elveszíthetjük emlékezetünket? Azt mondják, hogy Sleidan halála előtt mindazt elfelejtette, amit tudott. És számtalan más példa van erre a szomorú esetre. Tegyük fel, hogy egy ilyen ember ismét ifjúvá lesz és mindent újra megtanul. Más ember lesz-e azért? Tehát nem az emlékezőtehetség az, ami ugyanazt az embert alkotja. Mindamellett egy oly lélek fikciója, amely fölváltva különböző testeket megelevenít anélkül, hogy az, ami e testek egyikében vele történik, a másikban érdekelné őt, egyike a dolgok természetével ellentétes azon fikciónak, amelyek a filozófusok tökéletlen fogalmaiból származnak, ilyenek pl. a test nélküli tér és a mozgás nélküli test. Ezek az álfogalmak azonnal eltűnnek, míhelyt az ismeretekben egy kissé előbbre haladunk. Ne feledjük, hogy minden lélek minden korábbi benyomását megőrzi és nem tud az említett módon kétfelé szakadni. Minden szubsztanciában a jövő tökéletes kapcsolatban áll a multtal. Ebben áll az egyén azonossága. Azonban az emlékezés nem szükséges, sőt nem is lehetséges mindig, a mostani és elmúlt benyomások azon tömege miatt, amelyek jelenlegi gondolatainkkal összekapcsolódnak, mert nem hiszem, hogy az emberben oly gondolatok is volnának, amelyeknek legalább valami zavaros hatása vagy valami az után következő gondolatokkal összevegyült nyoma ne volna. Sok dolgot el lehetne felejtteni, de jó messziről is vissza lehetne emlékezni, ha kellő módon visszavezettetnénk rájuk.

13. §. *Philalethes.* Akik minden álmódás nélkül alusznak, soha nem győzhetjük meg arról, hogy gondolataik cselekvő állapotban voltak.

Theophilus. Alvás közben nem vagyunk némi gyöngé érzés nélkül még akkor sem, ha nem álmodunk. Ezt már a fölébredés is mutatja; és minél közelebb vagyunk a fölébredéshez, annál inkább érezzük mindazt, ami kívülünk tör-

ténik, habár ez az érzés nem mindig elég erős is arra, hogy minket fölébresszen.

14. §. *Philalethes*. Nehéz azt megérteni, hogy a lélek egyik pillanatban egy alvó emberben, a következő pillanatban pedig egy fölébredt emberben gondolkozik, anélkül, hogy előbbi állapotára visszaemlékezne.

Theophilus. Nem csupán könnyű ezt fölfogni, hanem ehhez hasonló dolgokat minden nap meg lehet figyelni az ébredlét idején. Éber állapotunkban ugyanis egyes külső tárgyak ingerei folyton hatnak szemeinkre és füleinkre s következésképp — anélkül, hogy ügyelnénk rá — lelkünket is megilletik, mégis, mivel figyelmünket más tárgyak kötik le, amíg csak a tárgy eléggé erős nem lesz arra, hogy hatásának megkettőztetése vagy valami más okból figyelmünket magukra nem vonják, nem vesszük őket észre. Ez mintegy részleges szunnyadás, a külső tárgyra vonatkozólag és ez a szunnyadás általánossá lesz, ha figyelmünk (az alvásban) együttesen az összes tárgyakra nézve megszűnik. Az elalvásnak is egyik előmozdítója az, ha megosztjuk a figyelmet, hogy gyöngítsük.

Philalethes. Azt hallottam egy embertől, aki ifjúkorában nekiadta magát a tanulmányoknak és eléggé szerencsés emlékezőtehetséggel rendelkezett, hogy sohasem álmodott, míg láza nem volt s ebből épen abban az időtájban gyógyították ki, midőn vele beszéltem, 25-26 éves korában.

Theophilus. Nekem is beszéltek egy jóval előrehaladottabb korú tudósról, aki sohasem álmodott. De nem szabad egyedül az álmokra alapítani a lélek észrevételének folytonosságát, miután már kimutattam, hogy még alvás közben is észrevesz valamit abból, ami kívül történik.

15. §. *Philalethes*. De gyakran gondolkozni és egyetlen egy pillanatra sem őrizni meg annak emlékét, amit gondolunk, annyi, mint teljesen hiábavaló módon gondolkozni.

Theophilus. Minden benyomásnak megvan a maga hatása, de nem minden hatás vehető mindig észre; amikor inkább az egyik, mint a másik oldal felé fordulok, ez igen gyakran észrevehetetlen kis benyomások egész láncolata folytán történik, amelyek az egyik mozgást kissé kényel-

metlenebbé teszik, mint a másikat. Összes, megfontolás nélkül végzett cselekedeteink kis percepciók hatásának eredményei, sőt szokásaink és szenvedélyeink is, amelyek annyi befolyást gyakorolnak elhatározásainkra, ebből erednek; mert ezek a szokások lassankint állnak elő s következőkép a gyöngé észrevételek nélkül egyáltalában nem juthatnának el a jelentős diszpozíciókhoz. Megjegyeztem már egyszer, hogy ha valaki ezeket a hatásokat az erkölcsi-ség terén tagadná, azokat a gyarló készülségű embereket utánozná, akik tagadják a láthatatlan kis testecskeket a fizikában; és mégis úgy látom, hogy vannak ilyenek azok közt, akik a szabadságról beszélnek, akik — nem ügyelve ezekre az észrevehetetlen benyomásokra, amelyek a mérleget ide vagy oda billenthetik — feltételezik az erkölcsi cselekedeteknél a lélek közömbösségét az indítóokokkal szemben. Ilyen Buridan számára, amely közömbös maradt két egyforma szénacsomó közt. De erről bővebben fogunk majd utóbb beszélni. Mindazáltal elismerem, hogy ezek a benyomások bizonyos irányba hajlítanak ugyan bennünket, de nem kényszerítő erővel.

Philaethes. Mondhatjuk-e, hogy egy fölébredt ember-nél, aki gondolkozik, a test is számít valamit és az emlékezés az agybeli nyomok segítségével működik; de mikor a test alszik, a léleknek megvannak a saját külön gondolatai.

Theophilus. Én ilyesmit egyáltalán nem fogadhatok el, mert azt hiszem, hogy mindig pontos megegyezés van a test és lélek közt s mivel a testnek épen azon benyomásait, amelyeknek sem ébren, sem alvás közben tudatával nem bírunk, használok annak bizonyítására, hogy a lélekben is vannak ilyenek. Sőt azt tartom, hogy valami olyas dolog megy végbe a lélekben, ami megfelel a vérkeringésnek és a belső életműködések összes mozgásainak, de amelyek persze semmiképen sem tudatosak bennünk épenúgy, mint akik egy vizimalom mellett laknak, egyáltalában semmi tudatával sem bírnak a zajnak. Valóban, ha volnának oly benyomások a testben az alvás vagy ébrenlét alatt, amelyek a lelket egyáltalán nem érintenék vagy illetnék meg, a lélek és a test egységét korlátok közé kellene szorítani,

mintha bizony a testi benyomásoknak bizonyos alakra és nagyságra volna szükségük, hogy a lélek megérezhesse őket; de ez, ha a lélek teljesen testtelen valóság, tarthatatlan föltevés, mert semmi arányosság nincs egy testtelen szubsztancia és az anyagnak ilyen vagy olyan módosulata közt. Egyszerűen nagy tévedések forrása az a hit, hogy semmi más észrevétel nincs a lélekben, mint csupán azok, amelyek tudatosak.

16. §. *Philaletes*. A legtöbb álom, amelyre emlékszünk nagyon zavaros és laza kapcsolatban áll egymással. Vagy azt kellene tehát mondani, hogy a lélek az észszerű gondolkodás képességét a testnek köszönheti, vagy pedig hogy észszerű magánbeszélgetéseiből mit sem tart meg.

Theophilus. A test a lélek minden gondolatának megfelelő, akár észszerűek azok, akár nem. És az álmoknak épúgy megvannak nyomaik az agyban, mint az ébrenlét gondolatainak.

17. §. *Philaletes*. Minthogy ön oly bizonyos afelől, hogy a lélek tényleg mindig gondolkozik, szeretném, ha megmondaná nekem, melyek azok az eszmék, a melyek egy gyermek lelkében vannak, mielőtt az a testtel egyesült, vagy pedig épen vele való egyesülésének idejében, mielőtt az érzéklet útján bárminő eszmére szert tett volna.

Theophilus. Alapelveink folytán könnyű önt kielégítenem. A lélek észrevételei mindig természetszerűen megfelelőnek a test szervezetének; és amikor az agyban egy csomó zavaros és kevésbé határozott mozgás van, ahogyan azoknál történik, akiknek még csak kevés tapasztalatuk van, a lélek gondolatai (a dolgok rendje szerint) szintén nem lehetnek határozottak. Azonban a lélek soha sincs megfosztva az érzéklés segítségétől, mivel a lélek mindig kifejezi hozzájártozó testét; ezt a testet pedig a többi környező testek végtelen sokféle módon állandóan megilletik, de gyakran csak zavaros benyomást keltenek benne.

18. §. *Philaletes*. De itt van még egy másik kérdés is, amelyet a *Vizsgálódás* szerzője fölvetett. Nagyon szeretném, úgymond, ha azok, akik annyi önbizalommal állítják, hogy az ember lelke vagy (ami egyre megy) az ember

mindig gondolkodik, megmondanák nekem, hogy honnan tudják ezt.

Theophilus. Nem tudom, vajjon nem több önbizalom kell-e annak tagadásához, hogy valami olyas dolog megy végbe a lélekben, aminek egyáltalán nem vagyunk tudatában; mert ami észrevehető, annak oly részekből kell állania, amelyek nem azok: semmi sem állhat elő egy csapásra, a gondolkodás époly kevéssé, mint a mozgás. Elvégre ez olyan, mintha valaki ma azt kérdezné, hogyan ismerjük a láthatatlan testecskéket?

19. §. *Philalethes.* Nem emlékszem, hogy akik azt állítják: a lélek mindig gondolkodik, valaha ezt mondanák nekünk, hogy az ember mindig gondolkodik.

Theophilus. Úgy képzelem, ez azért van, mivel ezt a testtől különválasztott lélekre is értik. Azonban azt bizonyára teljesen elismerik az illetők, hogy az ember az egyesülés alatt mindig gondolkodik. Ami engem illet, akinek okaim vannak arra a föltevésre, hogy a lélek soha sincs minden testiségtől elválasztva, úgy hiszem, minden meggyőztetés nélkül el lehet mondani, hogy az ember mindig gondolkodik és mindig gondolkozni fog.

Philalethes. Azt mondani, hogy a test kiterjedt, ha nincsenek is részei, és hogy egy dolog gondolkodik, ha tudatával nem bír is annak, hogy gondolkodik, ez két oly állítás, amely egyaránt érthetetlen.

Theophilus. Bocsásson meg, kénytelen vagyok önnek ezt felelni: midőn ön azt állítja, hogy semmi nincs a lélekben, aminek az tudatával ne bírna, ez *petitio principii*, amely már az egész előbbi beszélgetésünkön is végighúzódtott, ahol az az eszmék és velünk született igazságok megcáfolására akart szolgálni. Ha elismernék ezt az alapelvet, azonkívül, hogy a tapasztalat és az ész ellen vétenénk, ok nélkül lemondanánk véleményünkről, amelyet pedig, úgy hiszem, eléggé megalapoztam. De azonkívül, hogy ellenfeleink, bármily ügyesek is, semmi bizonyítékot sem hoztak fel oly gyakran és határozottan hangoztatott állításuk mellett, könnyű velük szemben az ellenkezőt kimutatnunk, t. i. hogy nem lehetséges mindig világosan minden gondola-

tunkra reflektálnunk; mert máskülönben az elme minden reflexióra egész a végtelenségig reflektálna anélkül, hogy valaha új gondolatra áttérhetne. Amikor pl. valamely meglevő érzésnek tudatára jutnék, mindig arra kellene gondolnom, hogy erre gondolok és megint azt gondolom, hogy a rá gondolásra gondolok és így egész a végtelenségig. De bizonyára meg kell szünnöm mindezen reflexiókra reflektálni és kell végre oly gondolatomnak lenni, amelyet továsiklani engedek anélkül, hogy reflektálnék, máskülönben mindig ugyanannál a dolognál maradnék.

Philaethes. De nem ép oly alapos az az állítás is, hogy az ember mindig éhes, ha azt mondjuk, hogy éhes lehet anélkül, hogy ennek tudatával bírna?

Theophilus. Nagy különbség van a kettő között, mert az éhségnek oly sajátos okai vannak, amelyek nem forognak fenn mindig. Azonban az is igaz, hogyha éhesek vagyunk is, nem gondolunk reá minden pillanatban; de amikor rá gondolunk, az éhség mindjárt tudatossá is válik, mert nagyon észrevehető diszpozíció. Mindig vannak ingerek a gyomorban, de ezeknek elég erősekké kell válniuk, hogy éhséget keltsenek. Ugyanezt a különbséget kell mindig tennünk általában a gondolkodás és az észrevehető gondolatok közt. Így tehát, amit véleményünk nevetségessé tételére hoznak föl, csak annak megerősítésére szolgál.

25. §. *Philaethes:* Azt kérdezhetnők most, mikor kezd az ember gondolkozásában eszmékre szert tenni? S nekem úgy tetszik, hogy erre azt kell felelni: mihelyt valami érzéki benyomás éri.

Theophilus. Én is ezen a véleményen vagyok, de egy külön elv alapján; mert azt hiszem, sohasem vagyunk gondolkodás nélkül és hasonlóképen soha érzéki benyomás nélkül. Én csupán érzetek és gondolatok közt teszek különbséget, mert mindig minden eszménk tiszta vagy határozott függetlenül az érzékektől, ellenben a gondolatok mindig valami érzetnek felelnek meg.

Philaethes. De az elme csupán az egyszerű eszmék észrevételénél passzív, amelyek az ismeret alapelemei vagy anyaga, ellenben aktív, midőn összetett eszméket alkot.

Theophilus. Hogyan lehetséges az, hogy csupán az összes egyszerű eszmék észrevételénél passzív, holott az ön saját állítása szerint vannak oly egyszerű eszmék, amelyek észrevétele a reflexióból ered és az elme legalább a reflexió gondolatait ön maga adja meg magának? mert az elme az, amely reflektál. Vajjon elutasíthatja-e azokat magától, az más kérdés; kétségtelenül nem képes erre valami ok nélkül, ami eltéríti tőle, ha valami alkalom másfelé ragadja.

Philaletes. Idáig, úgy tetszik, *ex professo* vitatkozunk. Most már, hogy az eszmék részleteire szándékozunk áttérni, remélem, inkább meg fogunk egymással egyezni s csak egyes részletkérdésekben térünk el egymástól.

Theophilus. Örvideni fogok, ha azt látom, hogy okos emberek osztolni fognak abban a véleményben, amelyet igaznak tartok, mert ők illetékesek arra, hogy nekik érvényt szerezzenek és kellően megvilágítsák őket.

II. FEJEZET.

Az egyszerű eszmékről.

Philaletes. Remélem tehát, egyet fog velem érteni abban, hogy vannak egyszerű és összetett eszmék; így pl. a hő és a puhaság a viaszban és a hidegség a jégben egyszerű eszmék, mert a lélek egyetlen és egységes fogalmat nyer azokról, amely nem bontható fel tőle különböző eszmékre.

Theophilus. Ezek az érzéki eszmék látszólag oly egyszerűek, a valóságban azonban már nem, mert zavarosak lévén, nem nyújtanak az elmének módot arra, hogy megkülönböztesse, mit foglalnak magukban. Úgy vagyunk velük, mint a távoli dolgokkal, amelyek kerekdedeknek látszanak, mivel szögleteiket nem tudjuk megkülönböztetni, habár valami zavaros benyomásunk támad is róluk. Így pl. nyilvánvaló, hogy a zöld szín a kék és a sárga összekeveréséből ered; így hát elhihetjük, hogy a zöld fogalma is ebből a két eszméből van összetéve.

És mégis, a zöld eszméje előttünk époly egyszerűnek tetszik, mint a kéké vagy a melegé. Elfogadhatjuk tehát, hogy a kék s a meleg eszméi szintén csak látszólag egyszerűek. Mindamellett szívesen beleegyezem abba, hogy ezeket az eszméket egyszerűek gyanánt kezeljük, mivel legalább a tudatunk nem osztja meg őket; de elemzésükhöz, amint őket érthetőbbekké lehet tenni, más tapasztalatok révén és az ész által kell hozzáfogni. És ebből is lehet látni, hogy vannak észrevételek, amelyek nem tudatosak. Mert a látszólag egyszerű eszmék észrevételei azon részek eszméiből vannak összetéve, amelyekből ezek állanak; az elme azonban nem szerez erről tudomást, mert azok a zavaros eszmék neki egyszerűeknek tűnnek föl.

III. FEJEZET.

Azokról az eszmékről, amelyekhez egy érzék útján jutunk.

Philaletes. Az egyszerű eszméket azon eszközök szerint csoportosíthatjuk, amelyek révén azok észrevételéhez jutunk, mert ez vagy (1) egyetlen érzék útján történik, vagy (2) egynél több érzék útján, vagy (3) a reflexio útján, vagy (4) az összes érzékek és egyúttal a reflexio segítségével. Ami azokat az eszméket illeti, amelyek egyetlen érzék útján jutnak hozzánk, amely különösen fogékony azok elfogadására: a világosság és a színek egyedül a szem útján jutnak tudatunkba; mindenféle zaj, hang, nesz füleink útján jut hozzánk; a különféle ízek az íny és a szagok az orr útján. A szervek vagy az idegek azokat az agyhoz vezetik, és ha e szervek valamelyike megromlik, ezek az érzéki érzetek csak valami hátsó kapun kerülhetnek be. A legfontosabb tapintási minőségek a hideg, a meleg és a szilárdság. A többiek vagy az érzékelhető mozzanatok elrendezésében állanak, amely a simát és érdest, vagy azok egyesülésében, amely a tömört, a lágyat, a keményt és a törekenyt alkotja.

Theophilus. Készséggel elfogadom, amit ön mond, habár megjegyezhetném, hogy néhai Mariotte úgy találta,

hogy a látóideg helyén a látás hiányzik; eszerint úgy látszik, hogy a membrának inkább fölfogják az érzetet mint az idegek; s a hallás és az ízlés számára is van valami hátsó ajtó, mivel a fogak és a vertex hozzájárulnak ahhoz, hogy valami hangot hallhatóvá tegyenek, míg az ízek némileg a szervek benső összefüggése miatt az orr útján válnak fölismerhetőkké. De mindez mit sem változtat az eszmék magyarázatát illetőleg a dolog lényegén. Ami pedig a tapintási minőségeket illeti, el lehet mondani, hogy a síma vagy érdes, a kemény és a puha csak az ellenállás vagy szilárdság módosulatai.

IV. FEJEZET.

A szilárdságról.

Philaletes. Bizonyára önnek is az a felfogása, hogy a szilárdság érzését az az ellenállás okozza, amelyet valamely testnél mindaddig tapasztalunk, míg a tőle elfoglalt helyet el nem hagyja, amikor aztán tényleg más test lép a helyére. Így tehát szilárdságnak nevezem azt, ami megakadályozza két test érintkezését, amikor azok egymással szembe haladnak. Ha valaki célszerűbbnek látja, hogy ezt áthatlanságnak nevezze, szívesen beleegyezek. De azt hiszem, hogy a szilárdság kifejezés valami pozitívabbat foglal magában. Ez az eszme a testtel a legszorosabban és lényegesen összefügg és azt csak az anyagnál lehet tapasztalni.

Theophilus. Igaz ugyan, hogy az ellenállással az érintésnél találkozunk, mikor valamely test csak nehezen bír a mienknek helyet adni; és az is igaz, hogy a testek természetével ellenkezik, hogy ugyanazon a helyen együtt legyenek. Mindamellett vannak, akik kétkednek abban, hogy ez az idegenkedés legyőzhetetlen, és azt sem árt tekintetbe venni, hogy az az ellenállás, amelyet az anyag tanúsít, többféle lehet és különböző okokból származhatik. Valamely test a másiknak vagy akkor áll ellen, amikor el kell hagynia azt a helyet, amelyet már elfoglalt, vagy

akkor, amikor azért nem foglalhatja el azt a helyet, amelyre kész volt belépni, mivel egy másik hasonlóképen iparkodik oda belépni s ez esetben megtörténhetik, hogy miután egyik sem enged a másiknak, mindketten megállnak vagy egymást kölcsönösen visszataszítják. Az ellenállás annak megváltoztatásában mutatkozik, amelyiknek ellenállunk, akár azért, mert veszt erejéből, akár mert irányát változtatja, akár mert mindkettő egyidejűleg bekövetkezik. Általában el lehet mondani, hogy ez az ellenállás onnan van, hogy két test idegenkedik ugyanazon a helyen lenni, amit áthatatlanságnak is lehet nevezni. Így tehát, amikor az egyik azon igyekszik, hogy valamely helyet elfoglaljon, ugyanakkor azon is iparkodik, hogy a másikat onnan kimozdítsa, vagy megakadályozza, hogy az oda bejusson. De az efféle összeférhetetlenségen kívül, amely az egyiket vagy a másikat vagy mindkettőt együtt visszavonulásra bírja, még több más ok is van, amely valamely testet azzal szemben, amely őt kimozdítani törekszik, ellenállásra készíteti. Ezek vagy öbenne vagy a szomszédos testben rejlenek. Öbenne kétféle ok lehet: az egyik passzív és állandó, a másik aktív és változó. Az előbbi, amelyet Kepler és Descartes nyomán *inertianak* (tehetetlenség) nevezek, azt okozza, hogy az anyag ellenáll a mozgásnak és erőt kell arra fordítanunk, hogy egy testet mozgásba hozzunk, habár se nehézséget, se tapadást nem tapasztalunk. Ezért kell tehát egy testnek, mikor egy másikat ki akar mozdtítani, ilyen ellenállást leküzdenie. A másik ok, amely aktív és változó, magának a testnek impetuoztatásában (mozgási kényszer) áll, amely nem enged ellenállás nélkül abban a pillanatban, midőn saját mozgási kényszere egy meghatározott helyre hajtja. Ugyanezek az okok a szomszédos testeknél is hasonlóképen észlelhetők: az ellenálló test pl. nem képes engedni anélkül, hogy másokat is ki ne mozdtítson helyükből. De ez esetben még egy újabb szempontból is vizsgálhatjuk ezt a jelenséget: ez egyik testnek a másikhoz való tapadása. Ez a tapadás okozza gyakran, hogy egy testet sem lehet elmozdtítani anélkül, hogy ugyanakkor egy másikat

is el ne mozdítsunk, amely az előbbihez hozzátapad, és a másikra nézve a *vonzás* bizonyos nemét alkotja. Ez a tapadás okozza azt is, hogy még ha tekintetbe nem vennők is a nyilvánvaló inertiát és mozgási kényszert, akkor is találkozoznánk ellenállással, mert ha a teret egy teljesen folyékony anyaggal megtöltve fogjuk föl és ha abba egyetlen kemény testet helyezünk (föltéve, hogy se inercia, se mozgási kényszer nincs a folyadékban), az minden ellenállás találása nélkül fog abban mozogni; de ha a tér kis kockákkal volna tele, az ellenállás, amellyel a kockák között mozgó kemény test találkozónék, onnan eredne, hogy a kis kemény kockák, keménységek vagy részeiknek egymáshoz tapadása miatt nehezen bírnanak annyira szétoszlani, ahogy szükséges volna, hogy körmozgást végezve betöltsék a mozgó test helyét abban a pillanatban, amikor az onnan kimozdul. De ha két test egyidejűleg hatolna be egy mindkét oldalán nyílt cső két végén és annak ürtartalmát egyformán betöltené, a csőben levő anyag, — bármily folyékony lenne is — csupán áthatatlanságánál fogva ellenállna. A szóban forgó ellenállásnál tehát tekintetbe kell venni a testek áthatatlanságát, az inertiát, a mozgási kényszert és tapadást. Igaz ugyan, hogy véleményem szerint a testeknek ezen tapadása egyik testnek a másik felé való finomabb mozgásából ered; de minthogy ez kétségbevonható, nem szükséges mindjárt föltételeznünk. És ugyanezen okból nem szabad mindjárt azt sem föltételeznünk, hogy a testekben egy őseredeti lényeges szilárdság, amely (a töle elfoglalt) helyet mindig egyenlővé teszi a testtel, vagyis hogy az összeférhetlenség, vagy helyesebben szólva: az a *lehetetlenség*, hogy több test ugyanazon a helyen legyen, oly tökéletes áthatatlanság, amelyben nincs *plus* vagy *minus*, több vagy kevesebb; többen ugyanis azt állítják, hogy az *érzékelhető szilárdság* a testek abbeli idegenkedéséből eredhet, hogy ugyanazon a helyen legyenek, de ez nem lenne legyőzhetetlen. Mert a peripatetikusok átlagosan, és többen mások azt hiszik, hogy ugyanaz az anyag több vagy kevesebb tért foglalhat el, amit ők ritkulásnak vagy sűrű-

sődésnek neveznek és pedig nem pusztán látszólag (mint midőn összenyomva egy szivacsot, a vizet abból kicsavarjuk), hanem szigorúan véve, mint ahogy a skolasztikusok általában a levegőre vonatkozólag fölfogják. Én nem vagyok ugyan ezen a véleményen, de nem találom, hogy mindjárt az ellenkező fölfogást kellene föltételeznünk, mivel az érzékek az okoskodás nélkül nem elegendők annak a teljes áthatlanságnak megállapítására, amelyet a természetben igaznak tartok, de melyet érzéki észrevétellel egyedül nem lehet megismerni. Azt is állíthatná valaki, hogy a testek ellenállása az összenyomással szemben abból az erőfeszítésből származik, amellyel a részek, ha nincs meg a teljes szabadságuk, kiterjeszkedni igyekeznek. Egyébiránt ezeknek a tulajdonságoknak bebizonyításában a szemeink jelentékeny segítségére jönnek a tapintásnak. És alapjában véve a szilárdság, amennyiben határozott fogalmat szerezhethünk róla, a tiszta ész által fölfogható, habár az érzékek szolgáltatják is a következtetésnek a bizonyítékot arra, hogy az a természetben előfordul.

4. §. *Philaletes*. Abban mindenestre egyetértünk, hogy valamely test *szilárdsága* annyit jelent, hogy betölti a tőle elfoglalt helyet, úgyhogy onnan teljességgel minden más testet kizár (ha nem tud oly helyet találni, ahol előbb nem volt), míg a *keményység* vagy inkább a *sűrűség*, amelyeket némelyek *erősségnek* is neveznek, az anyag bizonyos részeinek erős egyesülése, amelyek érzékileg észrevehető nagyságú és oly erős halmazokat alkotnak, hogy az egész tömeg nem könnyen változtatja alakját.

Theophilus. Miként már megjegyeztem, ez a sűrűség okozza tulajdonképen azt, hogy a test egy részét a másik nélkül csak nehezen bírjuk megmozdítani, úgyhogy mikor egyik részét elmozdítjuk, megesisik, hogy a másikat, amelyet nem mozdítottunk meg és nem is esik az irányvonalba, mégis a *vonzás* bizonyos faja szintén arra viszi, sőt ha ez utóbbi rész valami akadályba ütközik, amely azt visszatartja vagy visszataszítja, hátravonja vagy visszatartja az előbbit is, és ez mindig kölcsönös. Ugyanez történik

némelykor két olyan testtel is, amelyek nem érintkeznek és nem alkotnak összefüggő testet, s mindamellett az egyiknek megmozdítása a másikat is arra indítja, hogy minden mozdítás nélkül mozogjon, amennyire azt érzékeinkkel fölismerhetjük. A mágnes, a villamos vonzás és az, amit hajdan az üres tértől való félelemnek tulajdonítottak, példát ad erre.

Philalethes. A kemény és puha oly elnevezések, amelyeket csupán a mi különös testi szervezetünkre való tekintettel tulajdonítunk a dolgoknak.

Theophilus. Ha ez állana, sok filozófus nem tulajdonítana atomjainak keménységet. A keménység fogalma nem függ az érzékektől és lehetőségét pusztán eszünkkel is fölfoghatjuk, habár meg vagyunk is az érzékek útján győződve arról, hogy az valóban meg van a természetben. Én mindamellett az erősség kifejezést előnyben részesíteném a keménység fölött, (ha szabad ezt a szót ebben az értelemben használni), mert még a puha testekben is van valami erősség. Sőt még kényelmesebb és általánosabb kifejezést keresek, ilyen a *consistentia* (sűrűség) vagy *kohézió*. Így tehát szembeállítanám a keményt a puhával és a szilárdat a folyékonnyal, mert a viasz puha, de ha csak a hőség föl nem olvasztja, nem folyékony és megtartja alakját; sőt rendesen a folyékony testekben is van kohézió, mint a víz- és higanycseppek mutatják. Továbbá az a véleményem, hogy minden testben van bizonyos fokú kohézió, és azt is tartom, hogy nincsenek oly testek, amelyekben ne legyen némi *folyékonyság* és amelyek kohéziója legyőzhetetlen lenne, úgyhogy véleményem szerint Epikuros atomjai, amelyek keménységét némelyek legyőzhetetlennek tartják, époly kevésbé létezhetnek, mint a cartesianusok teljesen folyékony finom anyaga. De nem itt van a helye, hogy e véleményemet igazoljam, sem annak, hogy a kohézió okát kifejtsem.

Philalethes. A testek tökéletes szilárdságát, úgy látszik, már a tapasztalat is igazolja. Így pl. a víz, minthogy nem volt összenyomható, áthatolt egy üres aranygömb

porusain, amelybe be volt zárva, mikor ezt a gömböt Firenzében sajtó alá tették.

Theophilus. Ahhoz a következtetéshez, amit ön ebből a kísérletből és abból von, ami a vízzel történt, van némi megjegyezni valóm. A levegő is test, épúgy mint a víz, s mégis, legalább *ad sensum* összenyomható; és azok, akik tökéletes ritkulásról és sűrűsödésről akarnak beszélni, azt fogják állítani, hogy a víz már nagyon is össze van sajtolva, semhogy gépeink nyomásának engedjen, miként a nagyon összepréselt levegő is ellenállana a további összenyomásnak. Azonban elismerem, hogy mégha észrevennénk is valami kis térfogat-változást a víznél, azt a beléje zárt levegőnek lehetne tulajdonítani. Anélkül, hogy most annak a kérdésnek megvitatásába bocsátkoznám: — vajjon maga a tiszta víz nem préselhető-e össze, mint ahogy azt kiterjeszthetőnek találjuk, amikor elpárolog, — mégis alapjában véve azoknak a véleményén vagyok, akik azt tartják, hogy a testek teljesen áthatlanok és minden sűrűsödés vagy ritkulás csak látszólagos. De az efféle kísérletek époly kevéssé tudják ezt bizonyítani, mint Torricelli csöve vagy Guéricke gépe sem elégséges a tökéletesen üres tér bebizonyítására.

Philaethes. Ha a test szigorú értelemben ritkítható és sűríthető volna, térfogatát vagy kiterjedését megváltoztathatná; de minthogy ez nem lehetséges, a test mindig egyenlő lesz a kiterjedésben és ez mégis mindig különbözni fog a tér kiterjedésétől.

Theophilus. A testnek meg lehetne a saját kiterjedése, de ebből egyáltalában nem következik, hogy az mindig egyforma vagy ugyanazon térrel lenne egyenlő. Azonban, habár igaz is, hogy amikor fölfogjuk a testet, valami többet fogunk föl a térnél, ebből semmiképen nem következik, hogy kétféle kiterjedés van, ú. m. a téré és a testé; mert ez olyan dolog, mint midőn egyszerre több dolgot fölfogván, valami többet is fölfogunk a számnál, t. i. *res numeratas* (megszámlált dolgokat); pedig nincs kétféle sokaság: absztrakt (t. i. a számoké) és konkrét (t. i. a megszámlált dolgoké). Hasonlóképen el lehet mondani,

hogy nem kell kétféle kiterjedésre gondolnunk; absztrakt kiterjedést (a térét) és konkrétet (a testét), ugyanis a konkrét csak az absztrakt révén van meg. És miként a testek a tér egyik helyéről a másikra mennek át vagyis rendet változtatnak egymás közt, a dolgok is a rend vagy szám egyik helyéről a másikra mennek át, midőn pl. az első másodikká válik, a második meg harmadikká stb. Valóban az idő és a tér csak a rendnek egyes fajtái és ezekben a rendekben a szabad hely (melyet a térre vonatkozólag üresnek nevezünk), ha volna ilyen, csupán annak lehetőségét jelölné, ami a valósággal való kapcsolatból hiányzik.

Philaethes. Nagyon örülök, hogy ön alapjában véve egyetért velem abban, hogy az anyag nem változtatja térfogatát. De úgy tetszik, ön nagyon is messzire megy, midőn nem ismer el kétféle kiterjedést és közeledik a cartesiánusokhoz, akik a tért egyáltalában nem különböztetik meg az anyagtól. Ámde, ha akadnak is oly emberek, akiknél nem találhatók meg ezek a határozott megkülönböztetések a térről és a szilárdságról, amely azt betölti, hanem összekeverezik és eggyé olvasztják a két fogalmat, nem látom, hogyan képesek ezek a többiekkel magokat megértetni. Ezek olyanok, amilyen egy vak az oly emberrel szemben, aki a skarlát-színről beszélne neki, míg ez a vak azt hinné, hogy az a trombita hangjához hasonlít.

Theophilus. De én azt tartom, hogy a kiterjedés és a szilárdság eszméi nem olyan meghatározhatatlan nemtudommicsodák, — mint a skarlát-szín. Én a cartesiánusok véleményével szemben különbséget teszek a kiterjedés és az anyag közt. Viszont nem hiszem, hogy van kétféle kiterjedés, és minthogy, akik a kiterjedés és a szilárdság különbségéről vitatkoznak, e kérdésben több igazságra nézve megegyeznek egymással és határozott fogalmaik vannak róluk, ezekben megtalálhatják az eszközt arra, hogy nézeteltéréseiknek véget vessenek. Így hát az eszmékre vonatkozó állítólagos nézeteltérésnek nem szabad ürügyül szolgálnia arra, hogy ezek a vitatkozások örökké tartsanak, habár úgy tudom, hogy egyes nagyon okos

cartesiánusok, az ő állítólagos kialakított eszméik mögé szokták elsáncolni magukat. De ha a korábban megjelöltem eszközzel élnének, hogy az eszmék igaz és téves voltát fölismerjék, amiről még alább is lesz szó, akkor könnyen kiemelkedhetnének tarthatatlan álláspontjukból.

V. FEJEZET.

A különböző érzékek útján származó egyszerű eszmékről.

Philalethes. Egynél több érzékből erednek: a tér vagy kiterjedés, az alak, a mozgás és a nyugalom eszméi.

Theophilus. Ezek az eszmék, amelyeket némelyek egy-nél több érzékből származtatnak, mint a tér, alak, mozgás eszméi, szerintem inkább a józan észből, vagyis magából az emberi értelemből származnak; ezek ugyanis a tiszta értelem eszméi, csak hogy a külső világra vonatkoznak és az érzékek útján jutnak tudomásunkra, így hát tudunk róluk meghatározást és bizonyításokat is adni.

VI. FEJEZET.

A reflexióból származó egyszerű eszmék.

Philalethes. Azon egyszerű eszmék amelyek a reflexió útján származnak, az értelem és az akarat eszméi, mert azoknak csak úgy jutunk tudomására, ha magunkra reflektálunk.

Theophilus. Kétség merülhet fel azonban, vajjon mindezen eszmék egyszerűek-e, mert pl. világos, hogy az akarat eszméje magában foglalja az értelem eszméjét és a mozgás eszméje magában foglalja az alak eszméjét.

VII. FEJEZET.

Az érzékelés és reflexió útján keletkező egyszerű eszmék.

1. §. *Philalethes:* Vannak egyszerű eszmék, melyek az elmében az érzéklet és egyúttal a reflexió összes útjain

jutnak tudomásunkra, t. i. a gyönyör, a fájdalom, az erő, a lét és az egység.

Theophilus. Azt hiszem, az érzékek nem bírnak az ész segítsége nélkül minket az érzéki dolgok létezéséről meggyőzni. Így hát úgy vélném, hogy a létezés tudomásulvétele az ésből származik; az erőé és egységé szintén ugyanebből a forrásból ered és nézetem szerint az eszmék egészen más természetűek, mint a gyönyör és fájdalom tudatosulásai.

VIII. FEJEZET.

További vizsgálódások az egyszerű eszmékről.

2. §. *Philalethes.* Mit mondjunk a negatív tulajdonságok eszméiről? Úgy látszik, hogy a nyugalom, a sötétség és a hideg eszméi époly pozitívok, mint a mozgás, a világosság és a hő eszméi. Mégis, midőn ezeket a hiányokat úgy tüntetem föl, mint pozitív eszmék okait, a közfölfogást követem; de alapjában véve nehéz meghatározni, vajjon van-e valósággal oly eszme, amely hiányból ered, amíg csak meg nem határoztuk, vajjon a nyugalom inkább hiány-e, mint a mozgás.

Theophilus. Nem hittem volna, hogy a nyugalom hiányjellegében okunk legyen kételkedni. E fogalom megalkotásához nem kell más, mint hogy tagadjuk a testnél a mozgást; de a mozgásra nem elegendő, ha tagadjuk a nyugalmat és hozzá kell még valami mást is tenni, hogy a mozgás fokát meghatározzuk, mivel lényegéhez tartozik, hogy abból többet vagy kevesebbet vesz föl, míg viszont minden nyugalom egyenlő. Más dolog az, ha a nyugalom okáról beszélünk, amelynek a második anyagban (*materia secunda*) vagyis a tömegben pozitívnek kell lennie. Azt gondolom továbbá, hogy még a nyugalom eszméje is privatív, vagyis csak tagadásban áll. A tagadás aktusa azonban pozitív dolog.

9. §. *Philalethes.* Miután a dolgok tulajdonságai azok a képességek, amelyekkel azok bennünk az eszmék észrevételét létrehozzák, helyénvaló e tulajdonságokat meg-

különböztetni. Vannak elsőrendű és másodrendű tulajdonságok. A kiterjedés, szilárdság, alak, szám, mozgékony-ság őseredeti vagy a testtől elválaszthatatlan tulajdonságok, amelyeket én *elsőrendűeknek* nevezek.

10. §. *Philaletes*. Másodrendű tulajdonságoknak a testek azon képességeit vagy erőit nevezem, amelyeknél fogva bizonyos érzéki érzeteket keltenek bennünk vagy hatásokat a többi testekben, aminőt pl. a tűz kelt a viaszban, amennyiben azt megolvasztja.

Theophilus. Talán ki lehetne mondani, hogy mikor az erő fogalmilag érthető és megmagyarázható valami, az *elsőrendű tulajdonságok* közé sorolandó; ellenben amikor az csak érzékelhető és csak zavaros képzetet szül, akkor a *másodrendű tulajdonságok* közé kell sorolnunk.

11. §. *Philaletes*. Ezek az elsőrendű tulajdonságok mutatják, hogyan hatnak a testek egymásra. Ám a testek csak ütközés útján hatnak, legalább amennyire azt fölfoghatjuk; mert lehetetlen megérteni, hogy a testek hathatnának arra, amit nem érintenek; ez annyi volna, mint azt képzelni, hogy a test képes ott is hatni, ahol nincs jelen.

Theophilus. Én is azon a nézeten vagyok, hogy a testek csak ütközés útján hatnak. Azonban némi nehézség van az épen most említett bizonyítéknál, mert a vonzás nem mindig jár érintés nélkül, és lehet érinteni és továbbhúzni testeket minden látható ütközés nélkül, mint ahogy föntebb rámutattam, mikor a keménységről beszéltem. Ha Epikuros atomjai léteznének, egy mozgásba hozott rész magával vonná a másikat és így mégis csak hatna rá, amennyiben ütközés nélkül mozgásba hozná; és az egymás mellett levő dolgok közötti vonzásnál nem tudjuk megmondani, vajjon az, ami magával von egy másikat, hat-e oda, ahol nincs jelen. Ez az érv csupán a távolból való vonzás ellen szólna, valamint az egyes tudósoktól emlegetett *vires centripeta* ellen.

13. §. *Philaletes*. Bizonyos részecskék, midőn szerveinket bizonyos módon megilletik, bennünk szín- vagy íz-érzetet, vagy más oly másodrendű tulajdonságokat keltenek, amelyeknek megvan az erejük arra, hogy ezeket

az érzeteket létrehozzák. És nem nehezebb fölfogni, hogy Isten ily eszméket (mint a hő képzelete) oly mozgásokkal kapcsol össze, amelyekhez azok egy csöppet sem hasonlítanak, mint amily nehéz fölfogni azt, hogy a fájdalom eszméjét egy darab vas mozgásával kapcsolta össze, amely fölhasítja a húsunkat, holott e mozgáshoz a fájdalom semmi módon nem hasonlít.

Theophilus. Nem szabad azt képzelniünk, hogy a színnek vagy fájdalomnak ezen eszméi önkényesek és semmi viszonyban vagy természetes kapcsolatban sem állanak okaikkal; nem szokása Istennek, hogy ily kevés renddel és észszerűséggel járjon el. Sőt inkább azt mondhatnám, hogy van egy hasonlósági mód, nem ugyan teljes és úgyszólván *in terminis*, hanem kifejező, vagyis bizonyos rendszeres közös megfelelés, mint ahogy egy ellipsis, sőt egy parabola vagy hyperbola hasonlít valami módon a körhöz, amelynek azok a síklapra való vetületei; bizonyos szabályos és természetes viszony van a közt, amit vetítünk és a vetülete közt, amennyiben az egyiknek minden pontja, bizonyos vonatkozás szerint, megfelel a másik minden pontjának. A cartesiusok ezt nem veszik eléggé tekintetbe és ezúttal ön engedelkenyebb volt irántuk, mint szokott lenni és mint oka volt reá.

15. §. *Philaletthes.* Én csak azt állítom, ami nekem helyesnek látszik, és a látszat azt mutatja, hogy a testek elsődrendű tulajdonságainak eszméi ezekhez a tulajdonságokhoz hasonlítanak, de a másodrendű tulajdonságok keltette eszmék azokhoz semmiképen sem hasonlítanak.

Theophilus. Épen most jegyeztem meg, hogyan áll fenn a másodrendű tulajdonságokra épűgy, mint az elsődrendűekre vonatkozólag bizonyos hasonlatosság vagy pontos vonatkozás. Az csak észszerű dolog, hogy a hatás megfelel az oknak; és hogyan állíthatnók az ellenkezőt, holott nem ismerjük határozottan sem a kék érzéki érzetét, sem azokat a mozgásokat, amelyek azt fölkeltek. Igaz ugyan, hogy a fájdalom nem hasonlít egy gombostű mozgásaihoz, de nagyon jól hasonlíthat azokhoz a mozgásokhoz, amelyeket ez a gombostű testünkben okoz és képviselheti

ezeket a mozgásokat a lélekben; én szilárdan hiszem, hogy ezt meg is teszi. Ezért is mondjuk azt, hogy a fájdalom testünkben van, nem pedig a gombostűben. Azonban azt mondjuk, hogy a világosság a tűzben van, mivel a tűzben oly mozgások vannak, amelyek ugyan világosan és határozottan külön nem vehetők észre, de összevegyülésük vagy kapcsolatuk észrevehetővé válik és a világosság észmeje gyanánt föltűnik előttünk.

21. §. *Philalethes*. De ha a tárgy és az érzéki érzet közötti viszony természetes volna, hogyan történhetnék akkor meg, amint valóban észrevesszük, hogy ugyanaz a víz melegnek tűnhetik föl az egyik, s hidegnek a másik kéz előtt? ami szintén mutatja, hogy a hőség épúgy nincs a vízben, mint a fájdalom a gombostűben.

Theophilus. Ez legfeljebb azt bizonyítja, hogy a meleg nem érzékileg észrevehető tulajdonság vagy oly erő, amely teljes egészében érezteti magát, hanem viszonylagos a neki megfelelő szervekkel, mert a kéz saját mozgása csatlakozhatik hozzá és külszínét megváltoztathatja. Hisz' a világosság sem tűnik föl a hibás szerkezetű szemek előtt és ha azok erős világossággal vannak telve, csekélyebb erejűt nem éreznek meg. Sőt még az elsőrendű tulajdonságok (az ön elnevezése szerint), pl. az egység és a szám sem képesek mindig kellő módon föltűnni; mert mint már Descartes rámutatott, az ujjainkkal bizonyos módon megérintett golyó kettőnek tűnik föl és az oldallapjaikon metszett tükrök vagy üvegek megsokszorozzák a tárgyat. Ebből nem következik, hogy az, ami nem tűnik föl mindig egyformának, nem is a tárgy tulajdonsága és hogy annak képe nem hasonlít hozzá. Ami pedig a hőt illeti, mikor a kezünk nagyon forró, a víz közepes melegségét nem érzi, sőt inkább az mérsékli a kéz melegét s következőképp a víz ilyenkor hidegnek tűnik föl előttünk, mint a balti tenger sós vize, ha összekeverjük a portugál tenger vizével, ennek sajátos sótartalmát csökkentené, habár az előbbi maga is sótartalmú. Bizonyos tekintetben el lehet tehát mondani, hogy a meleg a fürdő vizéhez tartozik, jóllehet hidegnek tűnhetik föl valaki előtt, mint ahogy a méz

általában édesnek, az ezüst fehérnek nevezhető, habár az előbbi keserűnek, az utóbbi sárgának tűnik föl némely beteg előtt, mert az elnevezés a legáltalánosabb tapasztalás szerint történik. Azonban az is igaz marad, hogyha a szerv és a környezet kellő minőségű, a belső mozgalmak és a lélek előtt azokat föltüntető eszmék hasonlítanak azon tárgy mozgásaihoz, amely a színt, a fájdalmat stb. okozza, vagy ami itt egyre megy, azt eléggé pontos viszonytalal fejezik ki, habár ez a viszony előttünk nem látszik is határozottnak, mivel mi a kis benyomások ama tömegét sem lelkünkben, sem testünkben, sem abban, ami rajtunk kívül van, nem tudjuk megkülönböztetni.

24. §. *Philaletes*. Mi a napnak azon tulajdonságait, mely szerint meghalványítja és meglágyítja a viaszt vagy megkeményíti a sarat, csak egyszerű erőknek tekintjük anélkül, hogy bármi olyast fölfognánk a napban, ami hasonlítana ehhez a fehérséghez, meg ehhez a lágyasághoz vagy ehhez a keménységhez; de a meleget és a világosságot rendszerint a nap valódi tulajdonságainak tekintjük. Azonban, ha jól szemügyre vesszük a dolgot, a világosság és a hő ezen tulajdonságai, amelyek bennem levő észrevételek, ugyanúgy vannak a napban, mint a viaszban létrehozott változások, mikor az meghalványul vagy megolvad.

Theophilus. Némelyek ezt a tant annyira túlozták, hogy meg akartak bennünket győzni arról, hogy ha valaki képes volna megérinteni a napot, abban semmi hőséget sem találna. Az a nap, amely egy tükör vagy egy gyújtólencse gyújtó pontjában utánoszható, kiábrándíthat e tévedésünkből. Ami pedig a fölmelegítés és olvadásról vett hasonlatot illeti, bátor vagyok azt állítani, hogyha a megolvasztott vagy meghalványított viasz érezni tudna, az is valami ahhoz hasonlót érezne, amit mi érzünk, amikor a nap minket fölmelegít és ha beszélni tudna, azt mondaná, hogy a nap nem azért forró, mivel fehérsége hasonlít a naphoz, mert amikor az arcok a napon lesülnek, barna színüknek is hasonlítania kellene hozzá, — hanem azért, mivel a viaszban oly mozgások mennek végbe, amelyek vonatkozásban állanak az azt okozó napnak mozgásaival.

A viasz fehérsége más okból is származhatnék, de nem azok a mozgások, amelyek benne támadtak, mikor a nap azt benne keltette.

IX. FEJEZET.

A percepciók (észrevételek).

1. §. *Philalethes*. Térjünk át most közelebből a reflexió eszméire. Az *észrevétel* az első képessége a léleknek, amely eszméinkkel foglalatoskodik. Ez egyúttal a legelső és legegyszerűbb eszme, amelyet a reflexió útján nyerünk. A „gondolkodás” gyakran a tevékenységben levő és valamit bizonyos fokú önkéntes figyelemmel szemlélő elme hatását jelöli a saját eszméire; de abban, amit *észrevételnek* (percepciónak) neveznek, az elme rendszerint tisztán passzív, amennyiben nem képes elkerülni, hogy tudatára ne jusson annak, amit tényleg észrevesz.

Theophilus. Talán hozzá lehetne még tenni, hogy az állatoknak is vannak észrevételeik, de azért nem gondolkoznak egyúttal, vagyis nincs reflexiójuk, vagy az, ami ennek tárgya lehet. Mibennünk is vannak olyan gyöngé észrevételek, amelyeknek jelenlegi állapotunkban tudatával nem bírunk. Igaz, hogy nagyon jól bírhatnánk azok tudatával és reflektálhatnánk is rájuk, ha tömegük, amely elszórakoztatja elménket, el nem térítene minket ettől, vagy ha azokat erősebb észrevételek el nem törölnék vagy inkább el nem homályosítanák.

4. §. *Philalethes*. Megvallom, hogy mikor az értelem erősen el van foglalva bizonyos tárgyak szemléletével, nem tudatosak előtte a testeknek a halló szervre gyakorolt benyomásai, mégha a benyomás eléggé erős is; de észrevétel sem származik belőle, ha a lélek nem veszi tudomásul.

Theophilus. Jobb volna, ha így különböztetnénk: van *észrevétel* (percepció) és van *tudat*. A világosság vagy a szín *észrevétele* pl., amelynek tudatával bírunk, egy csomó oly gyöngé észrevételekből áll, amelyek már nem tudatosak; és egy zaj, amelyről van észrevételünk, de amelyre

nem ügyelünk, *tudatossá* válhatik egy kis hozzáadással vagy gyarapodással. Ha ebben az esetben az inger semmi hatást sem gyakorolna a lélekre, ez a kis pótlás szintén nem hatna rá és az egész sem hatna semmiképen. E pontot érintettem már e könyv II. fej. 11., 12., 15. stb. §-ában.

8. §. *Philalethes*. Itt van helyén megjegyezni, hogy azokat az eszméket, amelyek az érzékelés útján jönnek létre, gyakran megváltoztatják a felnőttek értelmi ítéletei anélkül, hogy annak tudatával bírnának. Egy egyforma színű golyó eszméje tulajdonképen egy különböző árnyalatú és világítású lapos kört mutat. De miután hozzá vagyunk ahhoz szokva, hogy a testek képeit és a fényreflexek változásait felületük idomai szerint különböztessük meg, a jelenség helyére magát a kép okát helyezzük és így fölcseréljük az ítéletet a látvánnyal.

Theophilus. Ez teljesen igaz és ez nyújt a festészetnek módot arra, hogy minket a helyesen értelmezett perspektiva mesterfogásaival rászedjen. Ha a testek szélei laposak, lehet őket ábrázolni árnyék alkalmazása nélkül, amennyiben csak a kontúrokat tüntetjük föl és a festményeket egyszerűen a kínaiak módjára, de az övékéénél jobb arányossággal készítjük. Így szokták az érmekeket is rajzolni, hogy a rajzoló kevésbé térjen el az antik minták pontos vonalaitól. De egy kör belsejét már nem lehet rajz segítségével árnyékolás nélkül pontosan megkülönböztetni egy, ettől a körtől határolt gömbölyű felülettől, mert sem az egyik, sem a másik belsejében nincsenek kiemelkedő pontok, sem megkülönböztető vonások, jóllehet mégis figyelemreméltó különbség van köztük, melyet jelezni is kell. Ezért adott Des Argues külön utasításokat a színvegyületek és árnyékolások erejére nézve. Mikor tehát egy festmény félrevezet minket, ítéleteinkben kétszeres tévedés van; először az okot tesszük a hatás helyére s azt hisszük, közvetlenül látjuk azt, ami a kép oka; ebben hasonlítunk egy kissé ahhoz a kutya-hoz, amely megugatja a tükröt. A tükörben tulajdonképen csak a képet látjuk és csak a sugarak afficiálnak bennünket. S mivel a sugaraknak időre van szükségök (bármily kicsiny legyen is az), önmagában

véve lehetséges, hogy ez időköz alatt a tárgy megszűnik és nem létezik többé akkor, amikor a sugár a szembe érkezik; ami pedig nincs többé, az nem is lehet a látás előtt jelenlevő tárgy. Másodszor, akkor is csalódunk, amikor az egyik okot tesszük a másik helyére és azt hisszük, hogy az, ami lelkünkben csak egy festmény hatása, valódi testtől ered, úgyhogy ez esetben egyszerre *metonymia* és *metaphora* van ítéleteinkben; még a rhetorikai figurák is *sophismákká* válnak, amikor félrevezetnek. A hatásnak akár az igazi, akár az állítólagos okkal való ezen fölcserélése egybeült is gyakran előfordul ítéleteinkben. Így közvetlen fizikai befolyás hatása alatt érezzük testünket vagy ami azt érinti és mozgatjuk karjainkat és mégis azt tartjuk, hogy a lélek és a test közötti kapcsolat az oka ennek; holott valósággal ilymódon csak azt érezzük és változtatjuk, ami bennünk van.

Philalethes. Ezzel kapcsolatban egy problémát szeretnék fölvetni, amelyet a tudós *Molineux*, aki fényes elméjét oly hasznosan fordítja a tudományok előbbvitelére, közölt a nagyhírű *Locke*-kal. Íme körülbelül a saját kifejezései: Képzelden egy vakon született embert, aki most már felnőtt ember s akit a tapintás segítségével megtanítottak arra, hogy megkülönböztessen egy kockát egy ugyanazon fémből való és körülbelül ugyanazon nagyságú gömbtől, úgyhogy mikor az egyiket, majd a másikat megérinti, meg tudja mondani, melyik a kocka és melyik a gömb. Tegyük föl, hogy amikor a kocka és a gömb egy asztalon előtte áll, ez a vak visszanyeri látóképességét. A kérdés az, vajon — ha látja, de nem érinti őket — meg tudja-e őket egymástól különböztetni és meg tudja-e mondani, melyik a kocka és melyik a gömb. Kérem, legyen szíves erre nézve véleményét előadni.

Theophilus. Egy kis időt kellene engednie, hogy gondolkozhassam e kérdésen, amely elég érdekes; de mint-hogy azonnal óhajtja véleményemet hallani, négyyszem közt azt mondom, hogy fölfogásom szerint a vak, föltéve, hogy tudja, hogy az az előtte álló két idom a kocka és a gömb, meg fogja tudni őket egymástól különböztetni és

minden érintés nélkül megmondani: Ez a gömb, ez a kocka!

*Philalethe*s. Attól tartok, önt is azok táborába fogják sorolni, akik helytelen választ adtak Molineux úrnak. Mert ő a kérdésről szóló levelében kijelentette, hogy ezt Locke *Vizsgálódás* c. művével kapcsolatban több éles elméjű tudósnek bemutatta, és alig talált közöttük csak egyet is, aki erre neki azonnal úgy válaszolt volna, amint arra szerrinte válaszolni kell, habár az ő érveinek meghallgatása után mindnyájan átlátták tévedésüket. Ennek az éles elméjű és erős, alapos ítéletű írónak a felelete tagadó: Mert, úgymond, habár ez a vak tapasztalatból megtanulta, hogy a gömb és a kocka miképen hat tapintására, mindamellett még nem tudja, hogy annak, ami a tapintást ilyen vagy olyan módon illeti, a szemei előtt ilyen vagy olyan módon kell föltűnnie, sem azt, hogy a kocka kiugró élének, amely egyenlőtlen módon nyomja kezét, szemei előtt is olyannak kell föltűnnie, aminőnek a kockán föltűnik. A *Vizsgálódás* szerzője kijelenti, hogy ő is teljesen ezen a véleményen van.

Theophilus. Talán Molineux és a *Vizsgálódás* szerzője nem áll oly távol az én fölfogásomtól, mint első pillanatra látszik és elhallgatta közös véleményöknek nyilván az előbbinek levelében foglalt okait, — akinek sikerült azokkal az érvekkel meggyőzni az embereket tévedésükről, — a *Vizsgálódás* szerzője szántsándékkal elhallgatta, hogy az olvasók elméjét mélyebb vizsgálódásra kényszerítse. Ha ön válaszat fontolóra veszi, meg fog győződni arról, hogy én egy föltételt foglaltam bele, amely benne értetik a kérdésben, hogy t. i. itt csupán a megkülönböztetésről van szó és a vak tudja, hogy a megkülönböztetendő két idom itt van és e szerint az előtte levő két tárgy közül az egyik a kocka, a másik a gömb. Ebben az esetben kétségtelen, hogy a látását visszanyert vak képes lesz azokat az ész alapelvei alapján megkülönböztetni, ha ezeket összekapcsolja azzal, amit érzéki ismeret terén a tapintás szolgáltatott neki. Nem beszélek itt arról, mit fog talán valóban és nyomban művelni, hiszen az újdonságtól elkápráztatva zavarba jön, vagy pedig esetleg máskülönben is

kevéssé van ahhoz szokva, hogy következtetéseket vonjon. Véleményem alapja az, hogy a gömbnél⁸ nincsenek kiemelkedő pontok a szélén, minthogy rajta minden egyforma és nincsenek szögletei, míg a kockán nyolc, a többtől különböző pontot találunk. Ha ez az eszköz az idomok egymástól való megkülönböztetésére nem állana fenn, a vak nem birná a geometria alapelemeit sem tapintás útján elsajátítani, holott látjuk, hogy a született vakok képesek a geometriát megtanulni, sőt a természetes geometria némi alapelemeivel is mindig rendelkeznek, és mi is legtöbbször pusztán a látás útján sajátítjuk el a geometriát, a tapintás segítségével hívása nélkül, mint ahogy egy bénának vagy oly más valakinek, akire nézve a tapintás mintegy tiltva van, lehetne, sőt kellene tennie. És a geometria e két fajtájának: a vak és béna geometriájának találkoznia és egyeznie kell, sőt ugyanazon eszmékre kell eljutniok, habár nincsenek közös képeik. Ez egyúttal azt is mutatja, mennyire meg kell a *képeket* a *pontos* és meghatározásokba foglalható eszméktől különböztetni. Tényleg nagyon érdekes, sőt tanulságos dolog lenne, ha jól megvizsgálnák egy vakon születettnek gondolatvilágát, meghallgatnák azokat a leírásokat, amelyeket az idomokról nyújt. Mert ő eljuthat ennyire, sőt az optika tanait is megértheti, amennyiben azok határozott és matematikai eszméktől függenek, bár annak fölfogására nem is juthat el, mi a *megtört fény*, vagyis a világosság és a színek képe. Ezért bizonyos vakonszületett — miután optikai előadásokat hallgatott, melyeket úgy látszik, eléggé megértett, — valakinek, aki azt kérdezte tőle, hogy mit tart a világosságról, így válaszolt: azt képzelem, hogy ennek valami olyan kellemesnek kell lennie, mint a cukor. Hasonlóképen nagyon fontos lenne azokat az eszméket is megvizsgálni, melyeket egy született süketnéma az alakokkal nem bíró dolgokról alkot. Ezeket mi rendszerint szavakkal szoktuk leírni és ezek ő nála teljesen más képen lehetnek meg, habár ismeretei egyenértékűek lehetnek is a miénkkel, mint a kínaiak írása is egyenértékű hatást tesz a mi ABC-énk hatásával, habár attól végtelenül különbözik és egy sükettől feltalálnak tűnhetnék föl.

Egy kiváló fejedelem kegyességéből arról értesülök, hogy egy süketnémán született embernek Párisban végre sikerült a hallását visszanyernie; most megtanulta a francia nyelvet (mint a francia udvarból jelentették ezt nemrégiben), és nagyon érdekes dolgokat tud mondani azokról az eszmékről, amelyekkel előbbi állapotában rendelkezett és eszméinek változásairól, mikor halló érzéke működni kezdett. Ezek a süketnémán született emberek messzebbre eljuthatnak, semmint hinnők. Oldenburgban az utolsó gróf idejében élt egy süketnéma, aki jó festővé lett és egyébként is nagyon eszesnek mutatkozott. Egy nagyon tudós ember, származására nézve breton, beszélt nekem, hogy Blainville-ben, tíz mértföldnyire Nantestől, Rohan herceg birtokán élt 1690 körül egy szegény ember, aki közel a kastélyhoz a városon kívül egy kunyhóban lakott és születésétől fogva süketnéma volt; ez leveleket és egyéb dolgokat hordott a városba és bizonyos jelekről találta meg a házakat, amelyeket azok, akik őt alkalmazni szokták, előtte formáltak. Végére a szegény még meg is vakult, de azért még így sem szünt meg némi szolgálatot teljesíteni és a leveleket a városba hordani olyan jelek nyomán, amiket a tapintás útján adtak neki. Egy deszka volt a kunyhójában, amely az ajtótól addig a helyig terjedt, ahol lábai voltak; ennek megmozdulásából tudta meg, hogy valaki belépett hozzá. Az emberek hanyagok és nem szereznek pontos ismereteket az ilyen egyének gondolkozásmódjáról. Ha nem él többé, valaki ott a helyszínén még minden valószínűség szerint tudhatna felőle némi felvilágosítást adni és így tudomásunkra hozni, hogyan jelölték meg neki azon dolgokat, amelyeket végeznie kellett. De, hogy visszatérjünk ahhoz, mit tartana az a vakonszületett, aki látását visszanyerte, egy gömbről és egy kockáról, ha csupán látná, de nem érintené őket, erre azt felelem, hogy meg tudja őket, — mint az imént említettem — különböztetni, ha valaki megmondja neki, hogy az egyik vagy másik jelenség vagy észrevétel, amelyet arról érez, a kockára és a gömbre vonatkozik. De ezen előzetes útbaigazítás nélkül, megegyezem, nem fog azonnal arra a gondolatra jönni, hogy azok

a képfélék, amelyeket szemei mélyén róluk alkot és amelyek az asztalon levő sík-felületű festménytől is eredhetnének, testeket ábrázolnak, míg csak a tapintás meg nem győzi arról, vagy pedig az optika alapján a sugarak fölött való okoskodásból, a fény és árnyék révén meg nem értette, hogy van ott valami, ami felfogja e sugarakat és hogy ennek épen annak kell lennie, ami neki a tapintásnál is ellenáll: — akkor végre eljut a látás és tapintás-érzetek azonosításához, ha egyszer majd látja ezt a gömböt és ezt a kockát tovagördülni és a mozgás szerint árnyékát és megjelenési alakját változtatni, vagy ha ez a két test egy helyben marad ugyan, de a fény, mely őket megvilágítja, helyét változtatja, vagy végül, ha az ő szemei fogják helyzetüket megváltoztatni. Mert körülbelül ezek az eszközök állanak rendelkezésünkre, hogy távolról egy képet vagy egy perspektívát, amely egy testet ábrázol, az igazi testtől megkülönböztessünk.

11. §. *Philaletes*. Térjünk át most az észrevételre általánosságban. Ez különbözteti meg az állatokat az alsóbbrendű lényektől.

Theophilus. Hajlandó vagyok azt hinni, hogy még a növényekben is van valami észrevétel és törekvés, amiatt a nagy analógia miatt, mely a növények és az állatok közt fennáll; és ha van növényi lélek, mint a közfelfogás is tartja, ennek észrevétellel is kell birnia. Azonban nem szűnök meg mindazt, ami a növények és állatok testében végbemegy, pusztá mechanizmusnak tulajdonítani, kivéve azok keletkezését. Így tehát elismerem, hogy a növény azon mozgása, amelyet *szenzitív*-nek *neveznek*, mechanizmustól származik és nem helyeslem, ha némelyek a lélekhez folyamodnak, mihelyt a növények és állatok jelenségeinek egyes részleteit meg kell magyarázni.

14. §. *Philaletes*. Nem tudom elhinni, hogy az afféle állatoknál, aminők az osztrigák és a kagylók, ne volna valami gyöngé észrevétel; de csak gyöngé, mert élénk szenzációk csak terhére lehetnének az olyan állatnak, amely kénytelen mindig azon a helyen maradni, ahová őt a

véletlen helyezte s ahol hideg vagy meleg, tiszta vagy szennyest vizet kap, aszerint, amilyen hozzá jut.

Theophilus. Nagyon helyes s azt hiszem, ugyanezt lehet mondani a növényekről is; de ami az embert illeti, az ő észrevételeit a reflektálás készsége kíséri, amely mindig cselekvésbe megy át, amikor arra alkalma nyílik. De ha oly állapotba kerülünk, amikor mintegy lethargiában és csaknem érzés nélkül vagyunk, a reflexió és a tudat megszűnik bennünk és nem gondolunk általános igazságokra. Azonban a velünk született és szerzett képességek és diszpozíciók, sőt még azok a benyomások is, amelyeket zavaros állapotban fölveszünk, nem szűnnek meg azért és nem mosódnak el, habár elfelejtjük is őket; egyszer csak rájuk kerül a sor, hogy hozzájáruljanak valami észrevehető hatásához; mert semmi sem hiábavaló a természetben, minden zavarnak rendbe kell jönnie; sőt még az állatoknak is, melyek a stupiditás állapotába jutottak, egykor vissza kell térniök a magasabb észrevételekre és minthogy az egyszerű szubsztanciák örökké fennmaradnak, nem szabad néhány évi tapasztalat után az örökkévalóságról ítélnünk.

X. FEJEZET.

A megtartásról.

1., 2. §. *Philalethes.* Az ész egy másik képessége, amelynek segítségével sokkal nagyobb mértékben halad elő a dolgok megismerése terén, mint az egyszerű észrevétellel, az, amit megtartásnak nevezünk, ami megőrzi az érzékek vagy a reflexió útján szerzett ismereteket. A megtartás kétféleképpen megy végbe, egyrészt a jelenlevő képzetet tényleg megőrizzük, amit *szemlélődésnek* nevezek, és másrészt megvan az a tehetségünk, hogy azokat visszaidézzük tudatunkba, amit *emlékezőtehetségnek* hívnak.

Theophilus. A velünk született ismereteket is megőrizzük és szemléljük és ezt igen gyakran nem lehet a szerzett ismerettől megkülönböztetni. A képekről is van észrevételünk, azokról is, amelyek már bizonyos idő óta meg-

vannak, meg azokról is, melyek újból formálódnak bennünk.

2. §. *Philalethes*. De a mi táborunk azt hiszi, hogy ezek a képek vagy eszmék teljesen megszűnnek, mihelyt nem vesszük őket tényleg észre és hogy az az állítás, mely szerint az emlékezetben tartalékképzetek vannak, alapjában nem jelent egyebet, mint hogy a léleknek különböző alkalmakkal megvan az az ereje, hogy a korábbi észrevételeket oly érzéssel kapcsolatban támasztja föl, amely egyidejűleg meggyőzi őt arról, hogy az illető észrevételek már előbb megvoltak nála.

Theophilus. Ha az eszmék csak a tudatjelenségek formái vagy módjai volnának, velük együtt megszűnnének; de ön maga elismerte, hogy ezek azoknak benső tárgyai és ily módon fennállhatnak önmagukban is. És csodálkozom, hogy ön beéri a pusztá erőkkel vagy képességekkel, amelyeket az iskola filozófusainál bizonyára visszautasítana. Egy kissé határozottabban meg kellene magyarázni, miben áll ez a képesség és hogyan működik; és e vizsgálatból kitűnne, hogy vannak oly diszpozíciók, amelyek az elmúlt benyomások maradványai a lélekben épúgy, mint a testben, de amelyeknek csak akkor jutunk tudomására, ha az emlékezet arra valami alkalmat talál. És ha az elmúlt gondolatokból, mihelyt nem gondolunk többé rájuk, semmi sem maradna meg, lehetetlen volna megmagyarázni, hogyan őrizhetjük meg emléküket; viszont ezért ahhoz a pusztá képességhez folyamodni értelmetlenség.

XI. FEJEZET.

Az eszmék megkülönböztetésének képességéről.

1. §. *Philalethes*. Az eszmék megkülönböztetésétől függ több oly tételnek nyilvánvalósága és bizonyossága, amelyek velünk született igazság-számba mennek.

Theophilus. Hogy ezekre a velünk született igazságokra gondolhassunk és azokat tisztázhassuk, elismerem, megkülönböztetésre van szükség, de azért nem szűnnek meg velünk születettek lenni.

2. §. *Philalethes*. Az ész *elevensége* abban áll, hogy gyorsan visszaidézi az eszméket, de ahhoz, hogy azokat tisztán magunk elé idézzük és pontosan megkülönböztessük, *ítélet* kell.

Theophilus. Talán mind a kettő a képzelet *élénkségében* áll és az ítélet nem más, mint a tételeknek észszerű megvizsgálása.

Philalethes. Nem állok távol az ész és az ítélet ezen megkülönböztetésétől. S némelykor az ítélet abban áll, hogy ne alkalmazzuk azt túlságosan. Így pl. megbántanánk bizonyos tekintetben némely elmés gondolatot, ha azokat az igazság és az alapos ítélet szigorú szabályai szerint akarók megvizsgálni.

Theophilus. Ez találó megjegyzés. Az elmés gondolatoknak, legalább látszólag, kell valami alapjoknak lenni az észben; de nem szabad azokat túlságos lelkiismeretességgel elemeikre bontani, mint ahoggy egy képet sem szabad nagyon közlrol tekinteni. Bonhours páter, úgy látszik, nem egyszer vét ez ellen „*Manière de bien penser dans les ouvrages d'esprit*“ c. művében, mint pl. mikor megrója Lucanusnak ezt a szójátékát: *Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni*.

4. §. *Philalethes*. Az észnek másik eljárása az eszmék *összehasonlítása*: egyik eszméjét összeveti a másikkal a kiterjedés, a fokozatok, az idő, a hely vagy valami más körülmény szempontjából; ettől függ az eszméknek az a nagy mennyisége, amelyeket *reláció* (viszony) neve alá foglalunk.

Theophilus. Az én felfogásom szerint a *reláció* általánosabb az összehasonlításnál. Mert a relációk vagy *összehasonlítási* vagy *összefüggési* viszonyok. Az előbbieket az *összeillőségre* vagy *össze nem illőségre* vonatkoznak (e kifejezéseket szűkebb értelemben veszem), ami magában foglalja a hasonlóságot, egyenlőséget, egyenlőtlenséget stb. Az utóbbiak valami *kapcsolatot* foglalnak magukban, mint az ok és okozat, az egész és részek, a helyzet és a rend stb. kapcsolatát.

6. §. *Philalethes*. Az egyszerű eszmék *összetevése*, hogy belőlük összetetteket alkossunk, szintén értelmünk egyik

művelete. Erre lehet vonatkoztatni az *eszmék kiterjesztésének* képességét, amennyiben összekapcsoljuk azokat, amelyek ugyanazon fajtájúak, mint mikor pl. több egységből egy tucatot alkotunk.

Theophilus. Az egyik kétséggkívül époly összetett, mint a másik, de a hasonló eszmék összetétele egyszerűbb, mint a különbözőké.

7. §. *Philaletes.* Egy nőtény-kutya táplálni fog róka-kölyköket, játszani fog velük és ugyanazon ragaszkodással fog irántuk viseltetni, mint a saját kölykei iránt, ha el lehet érni, hogy a rókakölykök rendesen és kellőképen szopják őt, hogy a tej egész testükben elterjedjen. S nem vesszük észre, hogy azon állatoknak, amelyeknek egyszerre egy csomó kölykük van, bármi tudomásuk volna azok *számáról*.

Theophilus. Az állatok szeretete egy kellemes érzésből származik, amelyet erősít a *megszokás*. Ami pedig a pontos *számot* illeti, a dolgok számait még az emberek is csak valami fogással tudják fölismerni, mint pl. számneveket használnak a számlálásra, vagy bizonyos idomok más-másféle elhelyezését, amelyek azonnal minden számlálás nélkül tudomásukra adják, ha valami hiányzik.

10. §. *Philaletes.* Az állatok abstrakciókat sem alkotnak.

Theophilus. Ugyanebben a véleményben vagyok. Nyilvánvalóan megismerik ugyan a fehérséget és észreveszik azt a krétában és hóban, de ez még nem elvonás, mert ez megkívánja a különöstől elválasztott közös vonás tekintetbe vételét s következésképp itt már szerepel az egyetemes igazságok ismerete is, ami nincs meg az állatoknál. Azt is nagyon jól észre vesszük, hogy a beszélő állatok nem arra használják a beszédet, hogy általános eszméket fejezzenek ki, viszont a beszéd és a szó használatától megfosztott emberek azért nem szűnnek meg más általános jeleket alkítani magoknak. S rendkívüli örömmel látom, hogy ön itt és egyebütt is olyan jól észrevette az emberi természet előnyeit.

11. §. *Philaletes.* Ha az állatoknak vannak egyes képze-
teteik, s ha az állatok nem pusztá gépek, mint némelyek

állítják, nem tagadhatjuk, hogy bizonyos mértékben értelmüknek is kell lenni. S ami engem illet, szerintem nyilvánvaló, hogy használják is eszöket, mint ahogy szemmel láthatóan van érzésök. De észhasználatuk csupán a különös képzetekre vonatkozik, aszerint, amint azokat érzékeik eléjük tárják.

Theophilus. Az állatok egyik fantázia-képről a másikra azon kapcsolat útján mennek át, amelyet már korábban észrevettek; mikor pl. gazdája egy botot elvesz, a kutya attól tart, hogy kikap. És számtalan alkalommal a gyermekek és némely felnőtt is egyik gondolatról a másikra való átmenetelnél ugyanúgy járnak el. Ezt nagyon tág értelemben *következtetésnek* és *észhasználatnak* is lehetne nevezni. De én jobban szeretek az elfogadott szokáshoz alkalmazkodni, amennyiben e kifejezéseket az embernek tartom fenn és azokat az észrevételek kapcsolatánál levő valamilyen *ok* fölismerésére foglalom le, amit pusztán az érzéki érzetek nem adhatnának meg. Mert ezek hatása csak azt teszi, hogy máskor ugyanazt a kapcsolatot, amelyet előbb észrevettünk, természetszerűen várjuk, habár talán az okok többé nem ugyanazok; ez gyakran megcsalja azokat, akik csak az érzékek vezetésére bízzák magukat.

13. §. *Philalethes.* A gyöngé *elméjűek*nél hiányzik az élénkség, tevékenység és mozgás az értelmi képességek terén s ezért meg vannak fosztva az ész használatától. Az elmezavarban szenvedők úgy látszik, az ellenkező szélsőségben vannak, mert szerintem ez utóbbiak nem veszítették el az észszerű gondolkodás képességét; de helytelenül kapcsolnak össze bizonyos képzeteket és azokat igazságoknak veszik; így ugyanazon a módon csalódnak, mint azok, akik téves alapelvek alapján helyesen okoskodnak. Így láthat ön bolondot, aki azt képzei, hogy király és így helyes következtetés útján azt követeli, hogy neki méltóságának megfelelően szolgáljanak, tisztelegjenek és engedelmeskedjenek.

Theophilus. A gyöngé *elméjűek* nem gyakorolják eszüket és ebben különböznek némely *ostobától*, akinek józan ítélete van; de minthogy nincs gyors fölfogásuk, az emberek

megvetik és alkalmatlanoknak tartják őket, mint amilyen lenne az, aki nagy tekintélyű emberekkel l'hombre-játékot akarna játszani, és nagyon sokáig és nagyon gyakran gondolkodnék a teendő lépés fölött. Emlékszem, hogy egy okos ember, miután bizonyos kémiai szerek használata folytán emlékezőtehetségét elveszítette, ilyen állapotba jutott, de helyes ítélete mindig előtűnt. Ellenben egy teljesen zavart elméjű embernél csaknem minden alkalommal hiányzik a józan ítélet, képzeletének élénksége azonban kellemessé teheti őt. De vannak olyan, részben zavart elméjűek, akik életük valamely fontos mozzanata felől téves föltevést alkotnak és e felől aztán, mint ön nagyon helyesen megjegyezte, helyesen gondolkodnak. Ilyen bizonyos udvarnál egy eléggé ismert férfiú, akinek hite szerint az a rendeltetése, hogy a protestánsok ügyeit rendbe hozza és Franciaországot az ész útjára visszavezesse, s ezért Isten a legnagyobb személyiségeket az ő testén vezette keresztül, hogy őt nemessé tegye; igényt tart rá, hogy minden hercegnőt feleségül vegyen, de csak miután szentté tette őket, hogy így egy szent családja uralkodjék a földön. A háború minden szerencsétlenségét annak tulajdonítja, hogy nagyon kis figyelmet fordítottak elméletére. Ha valamelyik uralkodóval beszél, minden szükséges intézkedést megtesz, hogy méltóságát le ne alázza. Végre, ha vele vitatkozásba bocsátkozunk, olyan jól védelmezi magát, hogy nem egyszer kételkedtem, vajjon bolondsága nem tettetés-e, mert épen nem rosszúl csinálja. Azonban azok, akik közelebbről ismerik, erősen állítják, hogy egészen komolyan csinálja.

XII. FEJEZET.

Az összetett eszméről.

Philalethes. Az értelem meglehetősen hasonlít egy teljesen sötét szobához, amelyen csak néhány kis nyílás van, hogy kívülről a külső és látható képeket bebocsássa, úgy hogyha azok a képek, amelyek e sötét szobában visszatükröződnek, ott megmaradhatnak és rendben elhelye-

zódhetnének, úgyhogy őket alkalomadtán meg lehetne találni, nagy hasonlóság volna e szoba és az emberi értelem közt.

Theophilus. Hogy a hasonlóságot még növeljük, hozzátehetjük, hogy a sötét szobában egy vászon van a képek fölvételére, de ez nem egyenletes sík, hanem a redők teszik mintegy egyenetlenné — ezek a velünkszületett ismeretek —; továbbá, hogy ez a kifeszített vászon vagy membrana bizonyos rugóval vagy cselekvési erővel, sőt a képeknek elmúlt redőihez is, meg újonnan belépő benyomásaihoz is alkalmazkodó ható vagy visszaható erővel van fölruházva. Ez a tevékenység olyanféle rezgésekben vagy oscillatiókban állana, mint amilyeneket egy kifeszített húrnál látunk, amikor azt megérintjük és zenei hangokat ad. Mert nem csupán fölveszünk képeket vagy nyomokat agyunkba, hanem ezekből újakat is formálunk; ilyenkor *összetett* eszméket szemlélünk. A vászonnak, amely agyunkat ábrázolja, tevékenynek és rugalmasnak kell lennie. Ez a hasonlat tőrhetőleg megmagyarázza mi történik az agyban; azonban, ami a lelket illeti, amely egyszerű szubsztancia vagy *monasz*, ez kiterjedés nélkül a kiterjedt anyagnak ugyanazon változatosságát ábrázolja és róla tudomása van.

3. §. *Philalethes.* Az összetett eszmék vagy módosulatok (*módusok*) vagy állományok (*szubsztanciák*) vagy viszonyok (*relációk*).

Theophilus. Gondolkodásunk tárgyainak szubsztanciákra, modusokra és relációkra való ezen fölosztása meg lehetőszen tetszik nekem. Azt hiszem, hogy a tulajdonságok csak a szubsztanciák változatai, melyekhez az értelem relációkat adott hozzá. Ebből több következik, mint hinnők.

Philalethes. A módosulatok vagy *egyszerűek* (mint egy tucat, húsz darab, amelyek ugyanazon faj egyszerű eszméiből vagyis egységekből vannak alkotva), vagy *vegyesek* (mint a szépség), amelyekhez különböző fajú egyszerű eszmék járulnak.

Theophilus. Talán a *tucat* és *húsz darab* mégsem egyéb viszonymál és csak az értelemhez való vonatkozás alkotja őket. Az egységek külön állanak és az értelem összefoglalja őket, bármennyire szét vannak is szórva. Mindamellet, habár a relációk az értelemből erednek, van alapjuk és valóságuk. Mert az első értelem a dolgok eredete; sőt minden dolog valósága, kivéve az egyszerű szubsztanciákat, csak az egyszerű szubsztanciák jelenségeinek észrevételein alapul. Hasonlóképen áll a dolog gyakran a vegyes módosulatokat illetőleg, vagyis azokat inkább a viszonyok közé kellene sorozni.

6. §. *Philalethes.* A *szubsztanciák* eszméi egyszerű eszmék olyatén kapcsolatai, amelyekről föltesszük, hogy meghatározott, egyes dolgokat jelentenek, amelyek önmaguktól léteznek. Ezek közt az egyszerű eszmék közt mindig a *szubsztancia* homályos fogalmát tekintjük elsőnek, legfőbbnek ezt föltételezzük, bár nem ismerjük, bármilyen legyen is az magában véve.

Theophilus. A *szubsztancia eszméje* nem oly homályos, mint első pillanatra látszik. Meg lehet belőle ismerni, amennyi szükséges és amennyit más dolgokból is megismerhetünk; a konkrét dolgok ismerete is mindig megelőzi az elvont dolgok ismeretét; jobban ismerjük a meleget, mint a melegséget.

7. §. *Philalethes.* A szubsztanciákról szintén kétféle eszméink vannak. Az egyik az egyes szubsztanciáké, pl. emberé vagy juhé; a másik több egymással egyesített szubsztanciáé, mint egy emberi seregé vagy egy juhnyájé; ezek a gyűjtőfogalmak szintén egyetlenegy eszmét alkotnak.

Theophilus. A csoportok eszméinek ezen egysége nagyon igaz; de alapjában véve meg kell vallani, hogy a gyűjtőfogalmaknak ez az egysége csak oly viszony vagy vonatkozás, amelynek alapja abban rejlik, ami minden egyes szubsztanciában külön benne van. Ezeknek az *aggregatio* útján való lényeknek nincs más befejezett egységek, mint az észbeli egység, következésképp azok *entitása* is bizonyos tekintetben észbeli vagy jelenségbeli, mint pl. a szívárványé.

XIII. FEJEZET.

Az egyszerű módosulatokról és elsősorban a térről.

3. §. *Philalethes*. A teret, ha ama hosszúságot tekintjük, amely két testet elválaszt egymástól, *távolságnak* mondjuk; ha pedig a hosszúságra, szélességre és mélységre vagyunk tekintettel, a *térfogattal* állunk szemben.

Theophilus. Hogy világosabban beszéljünk, két térbeli dolog (pontok vagy fölületek) *távolsága* a lehető legkisebb vonalnak a nagysága, amelyet az egyiktől a másikhoz húzni lehet. Ezt a távolságot vagy abszolúte tekinthetjük vagy bizonyos idomban, amely az egymástól távollevő két dolgot magában foglalja. Az egyenes vonal pl. a két pont közötti abszolút távolság. De ha ez a két pont egy szférikus fölületen van, e két pont távolsága ezen a fölületen a legkisebb ív hosszúsága, amelyet azon az egyik ponttól a másikhoz húzhatunk. Az is fontos, hogy a távolság nem csupán testek közt van, hanem fölületek, vonalak és pontok közt is. A *térfogat* vagyis inkább a két test közt vagy két más kiterjedt dolog, vagy egy terület és egy pont közt levő köz nem egyéb, mint azon összes legrövidebb vonalak által formált tér, amelyeket az egyik és a másik tárgy pontjai közé húzhatunk. Ez a köz szilárd, kivéve, ha a két térbeli tárgy ugyanazon a fölületen van és a térbeli tárgyak pontjai közt levő legrövidebb vonalaknak szintén erre a fölületre kell esniök, vagy határozottan benne kell foglaltatniok.

4. §. *Philalethes*. A természetes térbeli adatokon kívül az emberek még megalkották elméjükben bizonyos meghatározott hosszúságok eszméit, mint a hüvelykét vagy a lábét.

Theophilus. Ez nem lehetséges. Mert lehetetlen egy pontosan meghatározott hosszúságot megalkotni. Nem lehet se megmondani, se az elmével fölfogni, mi egy hüvelyk vagy egy láb. És e nevek jelentését csak oly valódi mértékek segítségével lehet megtartani, amelyekről föltesszük, hogy változatlanok, amelyek révén azokat mindig újra meg lehet találni. Ekkép akarta fölhasználni Greave angol matematikus az egyiptomi pyramisokat, amelyek

már elég régóta fennállanak és bizonyára még fognak egy ideig tartani, hogy velök mértékeink állandóságát biztosítsa, megjelölve az utókor számára, mily viszonyban vannak mértékeink e pyramisok egyikére rajzolt hosszúságokhoz. Nemrégiben ugyanazt hitték egyesek, hogy az ingákkal lehet a mértékek változatlanságát biztosítani (*mensuris rerum ad posteros transmittendis*), amint Hughtens, Mouton és Buratini, Lengyelország egykori kincstárnokai megkísérelték, kiszámítva, hogyan aránylanak hosszúságmértékeink egy olyan inga hosszúságához, amely pontosan pl. egy másodpercig leng, vagyis az álló csillagok fordulásának vagy az astronomiai napnak 864.000-ed részéig, és Buratini erről egy értekezést is írt, amelyet láttam kéziratban. De ezen ingamértéknél az a tökéletlenség fordul elő, hogy bizonyos országokra kell vele szorítkozni, mert az ingáknak, hogy ugyanazon idő alatt lengjenek, az egyenlítői kör alatt a legkisebb hosszúságra van szükségök. A valódi alapmérték állandóságát is föl kell még tételoznünk vagyis a nap időtartamának azaz a földgömb tengelye körül való megfordulása időtartamának, sőt a nehézség okának állandóságát is, hogy egyéb körülményekről ne is beszéljünk.

5. §. *Philalethes*. Ha megfigyeljük, hogyan végződnek a tárgyak, t. i. vagy egyenes vonalakkal, amelyek határozott szögeket alkotnak, vagy görbe vonalakkal, amelyeknél semmi szöget sem lehet észrevenni, megalkotjuk magunknak az idom fogalmát.

Theophilus. Egy *sikidomot* vagy egy vagy több vonal határol; de egy *térbeli idom* egyenes vonalak nélkül is határolható, mint pl. egy gömb. Egyetlen egyenes vonal vagy lap tért nem zárhat be, sem idomokat nem alkothat. De egyetlenegy vonal bezárhat egy *sikidomot*, pl. a kör, az ovális; hasonlóképen egyetlenegy görbe fölület bezárhat egy tömör idomot, mint a gömb vagy szféroid. Mindazáltal nemcsak több egyenes vonal vagy lap, hanem több görbe vonal vagy több görbe fölület is találkozhatik, sőt szögeket is formálhatnak egymással, ha az egyik nem a tangense a másiknak. Nem könnyű az idomnak általában

meghatározást adni a geometrák szóhasználatára szerint. Azt mondani, hogy az egy határolt kiterjedés: ez nagyon is általános lenne, mert pl. egy egyenes vonal, habár két végén határolva van, nem idom, sőt két egyenes vonal sem alkothat ilyet. Azt mondani, hogy az egy kiterjedés határolta kiterjedés, nagyon szűkkörű lenne, mert az egész gömbfölvület egy idom s mégis semmi kiterjedés sem határolja. Azt is lehet még mondani, hogy az *idom* oly határolt kiterjedés, amelyben egyik ponttól a másikig végtelen sok út van. Ez magában foglalja a határoló vonalak nélkül végződő fölvületeket, amelyeket az előbbi meghatározás nem foglalt magába és kizárja a vonalakat, mivel egy vonalnál egyik ponttól a másikig csak egy út, vagy pedig csak meghatározott számú út van. De még jobb lesz azt mondani, hogy az idom oly határolt kiterjedés, amely egy kiterjedt szeletet fölvehet, vagy pedig amelynek szélessége van, bár ezideig ez utóbbi kifejezésnek is hiányzik a meghatározása.

6. §. *Philalethes*. Legalább annyit mondhatunk, hogy bármely idom nem egyéb, mint a tér egyszerű módusa.

Theophilus: Az egyszerű módusok ön szerint ugyanannak az eszmének változatai, de az idomoknál nem mindig ugyanannak ismétlésével találkozunk. A görbék nagyon különböznek az egyenes vonalaktól és egymástól is. Így hát nem tudom, hogy az egyszerű módust hogyan definiálhatjuk.

7. §. *Philalethes*. Nem szükséges meghatározásainkat nagyon szigorúan venni. De térjünk át az idomról a *helyre*. Ha mindegyik sakkfigurát a sakktábla ugyanazon mezőin találjuk, ahol hagytuk őket, azt mondjuk, hogy mind ugyanazon a helyen vannak, habár talán a sakktáblát máshova vitték is. Ugyancsak azt mondják, hogy a sakktábla ugyanazon a helyen van, ha a hajókabin ugyanazon helyén marad, habár a hajó továbbvitorlázott is. Ugyancsak azt mondjuk, hogy a hajó ugyanazon a helyen van, föltéve, hogy a szomszédos országok részeivel szemben ugyanoly távolságban marad, habár a föld az alatt megfordult tengelye körül.

Theophilus. A hely vagy részleges, ha azt bizonyos (szomszédos) testekre való tekintettel határozzuk meg, vagy általános, ha az egész mindenségre vonatkozik és ha minden, bármely testet illető változást figyelembe vesszünk. És ha a mindenségben egyetlen szilárd pont sem volna is, minden dolog helyét okoskodás útján még akkor is meg tudnánk határozni, ha módunk volna minden változást följegyezni, vagy ha egy teremtmény emlékezete erre elegendő lenne, miként az arabokról beszélük, hogy emlékezet útján lovaglás közben sakkoznak. A valóságban az is pontosan meghatározott dolog lehet, amit nem vagyunk képesek megérteni.

15. §. *Philaethes.* Ha valaki azt kérdi tőlem, mi a tér, kész vagyok felelni, ha előbb megmondja, mi a kiterjedés?

Theophilus. Épúgy szeretném, ha meg tudnám mondani, mi a láz, vagy valami más betegség, mint ahogy hiszem, hogy a tér természete megmagyarázható. A kiterjedés a kiterjedt dolgok absztrakciója. A kiterjedt dolog pedig oly egybefüggő valami, amelynek részei coexistensek vagyis egyszerre léteznek.

17. §. *Philaethes.* Ha azt kérdezik, vajjon a tér test nélküli szubsztancia vagy akcidens-e, minden habozás nélkül azt felelem, hogy erről semmit sem lehet tudni.

Theophilus. Okom van attól tartani, hogy hiúsággal találnak vádolni, amiért meg akarom határozni azt, amiről ön megvallja, hogy nem tudja. De nem alaptalan az a föltevés, hogy ön többet tud arról, mint amennyit mond vagy hisz. Némelyek azt hitték, hogy Isten a dolgok helye. Lessius és Guéricke is, ha nem csalódom, ezen a véleményen volt; de akkor a hely valami többet foglal magába, mint amit a térnek tulajdonítunk, amelyet minden tevékenységtől mentesnek szoktunk gondolni és épúgy az így nem szubsztancia többé, mint az idő, és ha vannak részei, nem lehet Isten. A tér: viszony, rend, nem csupán a létezők közt, hanem a lehetségesek közt is, úgy mintha azok léteznének. De igazsága és valósága Istenen alapul, mint az összes örök igazságok.

Philaethes. Nem állok távol az ön véleményétől és ön

ismeri szent Pál apostolnak azt a helyét, amely szerint Istenben vagyunk, élünk és mozgunk. Így a különböző szempontok szerint el lehet mondani, hogy a tér Isten, és azt is mondhatjuk, hogy ő nem egyéb, mint a rend vagy a vonatkozás.

Theophilus. Legjobb lesz tehát azt mondani, hogy a tér a rend, de annak forrása Isten.

19. §. *Philaethes.* Azonban, hogy megállapíthassuk, vajjon a tér szubsztancia-e, tudnunk kellene, miben áll a szubsztancia lényege általában. De itt nehézséggel találkozunk. Ha Isten, a véges szellemek és a testek közösen megegyeznek egymással abban, hogy mindnyájan szubsztanciák, nem az fog-e ebből következni, hogy csak e szubsztancia különböző módosulásában különböznek egymástól?

Theophilus. Ha ez a következtetés helyt állhatna, ebből az is következne, hogy Isten, a véges lelkek és a testek, mivel közösen részt vesznek ugyanazon létezési természetben, csak e lét különböző módosulatában különböznenek egymástól.

19. §. *Philaethes.* Akik első ízben jutottak arra a gondolatra, hogy a járulékok oly reális lényfélék, amelyeknek szükségök van valami dologra, amihez hozzá legyenek kapcsolva, azok kénytelenek voltak a szubsztancia szót kitalálni, hogy az a járulékoknak hordozóul szolgáljon.

Theophilus. Hiszi-e tehát, hogy a járulékok a szubsztancián kívül is létezhetnek? vagy azt tartja, hogy azok nem valódi lények? Úgy látszik, hogy ok nélkül támaszt nehézségeket és már föntebb megjegyeztem, hogy a szubsztanciákat vagy konkrét dolgokat előbb fölfogjuk, mint a járulékokat vagy elvonásokat.

Philaethes. A szubsztancia és járulék szók, nézetem szerint, nem nagyon használatosak a filozófiában.

Theophilus. Én más véleményen vagyok és azt hiszem, hogy a szubsztancia fogalma egyike a filozófia legfontosabb és legtermékenyebb pontjainak.

21. §. *Philaethes.* Most csak alkalmilag beszéltünk a

szubsztanciáról, amennyiben azt kérdeztük, vajjon a tér szubsztancia-e? Mostani gondolatmenetünkhöz elég, hogy az nem test. Így hát senki sem fogja merni a testet végtelenné tenni, mint a teret.

Theophilus. Descartes és követői mégis azt mondták, hogy az anyagnak nincsenek határai, amennyiben a világot határozatlanul végtelenné tették; szerintük nem tudjuk végső határait fölfogni. S ők a végtelen kifejezést némi joggal határozatlan-végtelenné (indefinitum) változtatták, mert soha sincs végtelen egész a világon, habár mindig egész a végtelenségig vannak benne egészek, amelyek egyike nagyobb a másikánál. Még a mindenség sem mehet egész-számba, mint egyebütt kimutattam.

Philaletes. Azok, akik az anyagot és a kiterjedést egy és ugyanazon dolognak veszik, azt állítják, hogy egy kivájt üres test belső falai szükségképen érintik egymást. De a közöttük levő tér mégis elegendő arra, hogy kölcsönös érintkezésüket megakadályozza.

Theophilus. Osztozom a véleményében, mert habár nem ismerem el, hogy van üres tér, megkülönböztetem az anyagot a kiterjedéstől és azt hiszem, hogyha egy gömbben teljesen üres tér volna is, ezért az ellentétes sarkok homorú voltak miatt mégsem érintenék egymást. De azt hiszem, hogy ez oly eset, amelyet az isteni tökéletesség nem engedne meg.

23. §. *Philaletes.* Úgy látszik azonban, hogy a mozgás az üres tér mellett bizonyít. Ha egy részekre osztott test legkisebb része akkora, mint egy mustármag, akkor kell egy mustármag nagyságával egyenlő üres térnek is lennie, hogy e test részeinek szabad mozgásukhoz helyök legyen. Ugyanez lesz az eset, ha az anyag részei százmilliószor kisebbek.

Theophilus. Igaz ugyan, hogyha a világ tele volna oly teljesen kemény testcskékkal, amelyeket sem meghajlítani, sem elosztani nem lehetne, mint aminőknek az atomokat fel szokás tüntetni, lehetetlen volna a mozgás. De a valóságban nincs őseredeti keménység; ellenkezőleg, a folyékonyág az őseredeti állapot és a testek a szükség

szerint szertesztét oszolnak, mivel semmi nincs, ami ezt megakadályozza. E körülmény minden jelentőségétől megfosztja az üres tér mellett a mozgásból vont érvelést.

XIV. FEJEZET.

Az időtartam és annak egyszerű módjai.

10. §. *Philaletes*. A kiterjedésnek megfelel az *időtartam* s az időtartam azon részét, amely alatt lelki tartalmainknak semmilyen egymásra következését sem veszszük észre, nevezzük egy *pillanatnak*.

Theophilus. A *pillanatnak* ezt a meghatározását, úgy hiszem, annak népies fogalmáról kell értenünk, minő az is, amelyet a közönséges ember a *pontról* alkot magának. Mert szigorúan véve a pont és pillanat nem az idő vagy tér részei, és époly kevésbé vannak részeik. Ezek csupán a legszélsőbb határok.

16. §. *Philaletes*. Nem a mozgás, hanem a lelki tartalmak állandó egymásrakövetkezése kelti bennünk az időtartam eszméjét.

Theophilus. Az észrevételek egymásrakövetkezése felkelti ugyan bennünk az időtartam eszméjét, de nem az hozza bennünk létre. Észrevételeinknek soha sincs eléggé állandó és szabályos egymásra következésük, hogy megfelelhessenek az időnek, amely egyforma és egyszerű kontinuum, mint egy egyenes vonal. Az észrevételek változása csak alkalmat ad nekünk arra, hogy az időre gondoljunk és azt egyenletes változásokkal mérjük; de ha a természetben semmi egyenletes sem volna, az időről azért még akkor is pontos s határozott fogalmunk lenne, mint ahogy a hely azért szintén nem szünnék meg szintén határozott valami lenni, ha egyetlen fix vagy mozdulatlan test se volna. Innen van, hogyha az egyenlőtlen mozgások törvényeit ismerjük, azokat mindig visszavezethetjük jól érthető egyenletes mozgásokra és ez úton előre láthatjuk azt, ami a különböző, egymással összekapcsolt mozgásokkal be fog következni. És ebben az értelemben az idő a

mozgás mértéke vagyis az egyenletes mozgás az egyenetlen mozgás mértéke.

21. §. *Philaethes*. Nem lehet biztosan fölismerni, két időrészlet egymással mikor egyenlő, s meg kell vallanunk, hogy e megfigyelések csak a körülbelülre irányulhatnak. Pontos vizsgálatok alapján fölfedezték, hogy tényleg a nap naponkénti forgásaiban szabálytalanságok vannak és nem tudjuk, vajjon az évi forgások nem egyenetlenek-e szintén.

Theophilus. Az inga a napok egyenlőtlenségét egyik déltől a másikig érzékelhetővé és láthatóvá tette: *Solem dicere falsum audet*. Igaz ugyan, hogy ezt tudták már régtől fogva, meg azt is, hogy ennek az egyenlőtlenségnek megvannak a maga szabályai. Ami az évi körforgást illeti, amely az egyes napok egyenetlenségeit kiegyenlíti, az az idők folyamán valóban megváltozhatnak. A földnek tengelye körül való forgása, amelyet közönségesen a primum mobile- (az első mozgató)-nak tulajdonítanak, a legjobb mértékünk eddigéig, s a torony- és zsebórák arra szolgálnak, hogy azt fölösszák. Azonban a földnek ez a naponkénti forgása az idők folyamán szintén megváltozhatik; és ha egy pyramis elég sokáig tarthatna vagy ha újabbakat készítenének, ezt a változást észre is lehetne venni, ha fölvésnék reá azoknak az ingáknak hosszúságát, amelyek ismert számú lengést végeznek. Némi tekintetben a változást is meg tudnók állapítani, ha ezt a forgást összehasonlítanók másokkal, mint pl. a Jupiter mellékbolygóinak forgásával; mert nem valószínű, hogyha változás van a különböző égi testekben, ez mindig arányos.

Philaethes. Időmértékünk helyesebb lenne, ha meg lehetne őrizni egy elmúlt napot, hogy azt a jövődő napokkal összehasonlítsuk, mint ahogy a térmértékeket megőrizzük.

Theophilus. Ehelyett arra vagyunk utalva, hogy csak azon testeket őrizhetjük és figyelhetjük meg, amelyek körülbelül egyenletes idő alatt végzik mozgásukat. Azt sem leszünk képesek soha megmondani, vajjon egy térmérték, pl. egy rőf, amelyet fából vagy ércből készítve tartogatunk, tökéletesen ugyanaz marad-e.

22. §. *Philaletes*. Minden ember az időt szemmel láthatólag az égi testek mozgása szerint méri, nagyon különös tehát, hogy az időt mégis egyre mint a mozgás mértékét határozzák meg.

Theophilus. Épen most mondtam (16. §.), hogyan kell ezt érteni. Igaz ugyan, hogy Aristoteles szerint az idő a mozgásnak száma, nem pedig mértéke. S el lehet mondani, hogy az időtartamot valóban a periodikus egyenletes mozgások száma alapján ismerjük, amelyek közül az egyik akkor kezdődik, amikor a másik végződik, pl. a föld vagy a csillagok ennyi meg ennyi körforgása alapján.

24. §. *Philaletes*. Mindamellett anticipálunk e körforgások alapján, és azt mondani, hogy Ábrahám a juliáni időszámítás 2712-ik évében született, époly értelmű beszéd, mintha ezt a világ kezdetétől számítanánk, habár fölteszszük, hogy a juliáni időszámítás több száz évvel előbb kezdődött, semmint bármi napkeringés által kijelölt napok, éjek vagy esztendők lettek volna.

Theophilus. Ez az üresség, amelyet az időben el lehet gondolni, miként a térbeli is, azt mutatja, hogy az idő és a tér fogalma épenúgy vonatkozik a lehetőre, mint a létezőre. Egyébiránt az összes kronológiai módszerek közül az, mely szerint az éveket a világ kezdetétől számítjuk, a legkevésbé megfelelő, ha egyébert nem, már annál a nagy különbségnél fogva sem, ami a Septuaginta és a héber szöveg közt fennáll, egyéb okokról nem is szólva.

26. §. *Philaletes*. A mozgás kezdetét el lehet gondolni, habár az időtartam kezdetét — egész kiterjedésében véve azt — nem is tudjuk megérteni. Épenúgy adhatunk a testnek határokat, de nem adhatunk határt a térnek.

Theophilus. Ez, mint épen az imént mondtam, onnan van, mivel az idő és a tér a valóságok föltevésén túleső lehetőségeket jelöl. Az idő és a tér az örök igazságok természetével vannak fölruházva, amelyek egyaránt vonatkoznak a lehetőre és a létezőre.

27. §. *Philaletes*. Valóban, az idő és az örökkévalóság eszméje ugyanazon forrásból fakad, mert elménkben

hozzátehetünk bizonyos időbeli hosszúságokat egymáshoz, ahányszor csak akarjuk.

Theophilus. De ha innen az örökkévalóság fogalmát levontuk is, ezenfölül még azt is meg kell gondolnunk, hogy ugyanaz az ok mindig fennáll, hogy tovább haladjunk. Az okok ezen számbavétele hozzátartozik a végtelen vagy határozatlan-végtelen fogalmához, hol a lehetőségek sorozatában haladunk előre. Így hát egyedül az érzékek nem lennének elegendők arra, hogy ezen fogalmakat kialakítsuk. S alapiában véve el lehet mondani, hogy az abszolút eszméje a dolgok természetében előbbvaló, mint a hozzáfűzött korlátoké. Azonban mi az előbbit csak akkor vesszük észre, ha azzal kezdjük, ami korlátolt és ami érzékeinkre hat.

XV. FEJEZET.

Az időtartam és a kiterjedés, együtt tekintve.

4. §. *Philalethes.* Könnyebben elismerjük az idő végtelen tartamát, mint a hely végtelen kiterjedését, mivel a végtelen időtartamot Istenben gondoljuk, a kiterjedést pedig csak az anyagnak tulajdonítjuk, amely véges és a tereket a mindenségen kívül képzeletbelieknek nevezzük. De Salamon (2. §.), úgy látszik, más gondolon volt, amikor Istenről beszélve így szólt: *Az egek és az egek egei be nem foghatnak téged,* és én részemről azt hiszem, hogy nagyon magas fogalmat alkot a saját fölfogó képességéről, aki azt képzei, hogy gondolatait annál a helynél, hol Isten van, messzebbre terjesztheti ki.

Theophilus. Ha Isten kiterjedt volna, részei volnának; az időtartam is csak műveleteinek ad részeket. Mindamellett a térhez viszonyítva mérhetetlenséget kell neki tulajdonítani, ami részeket és rendet is ad Isten közvetlen műveleteinek. Ő a lehetőségek, valamint a létezések forrása, az előbbieknek lényénél, az utóbbiaknak akaratánál fogva. Így hát úgy a tér, mint az idő csak tőle nyeri realitását és betöltheti az ürt, amikor neki tetszik. Így kell érteni azt, hogy Isten bizonyos értelemben mindenütt jelen van.

11. §. *Philalethes*. Nem tudjuk, hogy a szellemek micsoda viszonyban állanak a térrel, sem azt, hogyan vesznek benne részt; de tudjuk, hogy az időtartamban részt vesznek.

Theophilus. Az összes véges szellemek mindig össze vannak kapcsolva valamely szerves testtel és a többi testeket a magokéhoz viszonyítva fogják föl. Így a térhez való viszonyuk époly világos, mint a testeké. Egyébiránt, mielőtt ezt a kérdést elhagynám, az idő és a hely összehasonlítását szeretném hozzáfűzni ahhoz, amit ön előadott. Ha a térben valódi ür volna (mintha pl. egy gömb belől üres volna), ennek meg lehetne határozni a nagyságát; de ha az időben volna üresség, azaz változások nélküli időtartam, ennek hosszúságát lehetetlen volna meghatározni. Ezért meg lehet cáfolni azt, aki szerint két oly test, amelyek között üresség van, érintkezik, — mert egy üres gömb két ellentétes sarka nem érintkezhetik, ezt a geometria nem engedi meg; azonban nem lehetne megcáfolni azt, aki azt állítaná, hogy két oly világ, amelyek egyike a másik után következik, az időtartamot illetőleg érintkezik, úgyhogy az egyik szükségképen kezdődik, amikor a másik végződik, anélkül, hogy időköz lehetne közöttük. Ezt nem lehetne, mondom, megcáfolni, mivel ez az időköz meghatározhatatlan. Ha a tér csak egy vonal volna és a test mozdulatlan lenne, hasonlóképen nem volna lehetséges a két test közt levő üres tér hosszát meghatározni.

XVI. FEJEZET.

A számról.

4. §. *Philalethes*. A számnál eszméink pontosabbak is s egymástól jobban megkülönböztethetők is, mint a kiterjedésnél, ahol nem lehet minden nagyságbeli egyenlőséget vagy egyenlőtlenséget oly könnyen megfigyelni vagy megmérni, mint a számoknál, mivel a térnél nem tudunk gondolkodás útján oly meghatározott kicsiny részhez jutni, amelynél tovább már ne mehetnénk, mint amilyen az egység a számnál.

Theophilus. Ezt csak az egész számról kell értenünk, mert máskülönben a szám az ő egész terjedelmében — ide értve az irracionális, és a tört transcendens számokat és mindazt, ami két egész szám közt fölfogható — arányos a vonallal és époly kevés *minimum* fordul elő benne, mint a continuumban. Így tehát az a meghatározás, hogy a szám egységek sokasága, csak az egészre nézve áll. A kiterjedés fogalmainak pontos meghatározását adhatjuk meg a nagysággal, mert hogy határozottan fölismerjük a nagyságot, az egész számokhoz kell folyamodnunk, vagy az egészek révén ismert többiekhez: így a *continualis mennyiségtől* a *discret mennyiséghez* kell fordulnunk, hogy a nagyságról határozott ismeretre tegyünk szert. Így hát a kiterjedés módosulatait, ha a számokat nem használjuk, csak az *idom* fogalmával lehet megkülönböztetni, ha ezt a szót oly általánosan vesszük, hogy mindazt jelenti, ami miatt két kiterjedt dolog nem hasonló egymáshoz.

5. §. *Philalethes.* Ha az egység eszméjét ismételiük és azt más egységhez kapcsoljuk, abból *gyűjtő* fogalmat alkotunk, amelyet *kettőnek* nevezünk; és aki ezt teheti és eggyel mindig tovább haladt az utolsó gyűjtő fogalomhoz, amelynek nevet ad, mindaddig *számolhat*, amíg csak a nevek egymásra következése engedi és elég emlékezete van arra, hogy azt megtartsa.

Theophilus. Csupán ezzel a módszerrel nem lehet megszire jutni. Mert emlékezetünk nagyon is meg lenne terhelve, ha minden új egység hozzáadásával teljesen új nevet kellene megtartania. Ezért bizonyos rendre és bizonyos ismétlésekre (*replicatoria*) van szükség a számneveknél, melyeket bizonyos haladvány szerint újra kezdünk.

Philalethes. A számok különböző módusai között semmi más különbség nincs, mint a több vagy kevesebb, ezért ezek is egyszerűek, miként a kiterjedés módusai.

Theophilus. Ezt elmondhatjuk az időről s az egyenes vonalról, de semmiképen sem mondhatjuk az idomról és még kevésbé a számokról, amelyek nem csupán nagyságra nézve különböznek, de nem is hasonlítanak egymáshoz. Egy páros számot eloszthatunk két egyenlő részre, de egy pá-

ratlant sem. Három meg hat háromszögi számok, négy meg kilenc négyzet-számok, nyolc köbszám stb. és ez a számokról még jobban áll, mint az idomokról, mert két egyenlőtlen idom teljesen hasonló lehet egymáshoz, de két szám soha. De én nem csodálkozom, hogy erre nézve oly sokan csalódnak, mivel rendszerint nincs határozott fogalmuk arról, hogy mi *hasonló* vagy *nem hasonló*. Látja tehát, hogy az *egyszerű* vagy *vegyes módosulatokról* való eszméje vagy annak alkalmazása nagyon is rászorul a helyreigazításra.

6. §. *Philalethes*. Igaza van: jó dolog a számoknak tulajdonneveket adni, hogy megtarthassuk őket emlékeztünkben. Így azt hiszem, célszerű lenne, ha *milliószor millió* helyett rövidítés okából *billiót* mondanánk és ha milliószor milliószor millió helyett vagy *milliószor billió* helyett *trilliót* mondanánk és így tovább egészen *nonillióig*, mert nem igen szükséges tovább menni a számok használatában.

Theophilus. Ezek az elnevezések eléggé jók. Ha $x = 10$, akkor egy *millió* lesz $= x^6$, egy *billió* $= x^{12}$, egy *trillió* $= x^{18}$ és egy *nonillió* $= x^{54}$.

XVII. FEJEZET.

A végtelenségről.

1. §. *Philalethes*. A legfontosabb fogalmak egyike a *véges* és a *végtelen* fogalma, amelyek a mennyiség módusai gyanánt tekinthetők.

Theophilus. Tulajdonképen végelen sok dolog van, vagyis mindig több, mint amennyit megjelölni bírunk. De könnyű kimutatni, hogy nincs végtelen szám, sem végtelen vonal vagy más mennyiség, ha azokat igazi egészeknek vesszük. Ezt a skolasztikusok is ki akarták mondani, amennyiben „syncategorematicus” végtelenről beszéltek, nem pedig a categorematicusról. Az igazi végtelen, szigorúan véve, csak az *abszolútumban* van, amely minden összetétel felett áll és nem a részek összeadásából jön létre.

Philalethes. Ha a végtelenről való eszménket az első lényre alkalmazzuk, ezt eredetileg az ő időtartamára és mindenütt jelenvalóságára való tekintettel tesszük és kép-

letesebb értelemben az ő hatalmára, bölcseségére, jóságára és egyéb tulajdonságaira való tekintettel.

Theophilus. Nem képletesebb értelemben, hanem kevésbé közvetlenül alkalmazzuk Istenre ezeket a kifejezéseket, mivel más tulajdonságok nagysága az említett isteni tulajdonokhoz való viszonyuk révén ismerhető meg.

2. §. *Philalethes.* Azt gondoltam, végleg megállapított dolog, hogy az elme a végest és a végtelent úgy tekinti, mint a kiterjedésnek és az időtartamnak módosulatait.

Theophilus. Nem találom, hogy ez végképen megállapított tétel lenne, a véges és a végtelen szempontja mindenütt előfordul, ahol nagyság és sokaság szerepel. S aztán az igazi végtelen nem *módosulat*, hanem az az abszolútum; mihelyt pedig módosítunk, korlátozzuk magunkat vagy végest alkotunk.

3. §. *Philalethes.* Azt hittük, hogy az elmének az a hatalma, hogy a térről való eszméjét újabb hozzáadásokkal végnélkültre terjesztheti, mindig ugyanaz és ebből meríti a végtelen tér eszméjét.

Theophilus. Jó lesz hozzátenni, hogy ez azért van, mivel látjuk, hogy ugyanaz a lehetőség mindig fennáll. Vegyünk egy egyenes vonalat s nyujtsuk meg azt oly módon, hogy az kétszerese legyen az elsőnek; ámde világos, hogy a második tökéletesen hasonló lévén az elsőhöz, épenúgy megkettőztethető avégre, hogy egy harmadikat nyerjünk, amely megint hasonló az előzőkhöz; és ugyanez a viszony áll fenn mindig, semmi minket ebben a haladásban meg nem állíthat; így a vonal egész a végtelenségig megnyújtható, úgyhogy a végtelen gondolata a hasonlóságnak vagy ugyanazon viszonnynak gondolatából származik és eredete azonos az általános és szükségképeni igazságok eredetével. Ebből látható, hogy az, ami ezen egész fogalomalkotást véghez viszi, mibennünk rejlik és nem származhatik érzéki tapasztalatokból, épenúgy, mint a szükségképeni igazságok sem indukció, sem az érzékek útján nem bizonyíthatók be. Az abszolútum eszméje bensőleg bennünk van épúgy, mint a lét eszméje. Ezek az abszolútumok nem egyebek, mint Isten tulajdonitmányai és el lehet mondani, hogy

ezek nem kevésbé forrásai az eszméknek, mint Isten maga a lények alapelve. Az *abszolutum* eszméje a térhez viszonyítva nem egyéb, mint Isten mérhetetlenségének eszméje, és így a többiekénél is. Azonban csalódunk, ha oly abszolút tért akarunk képzelni, amely részekből összetett végtelen egész legyen. Semmi efféle nincsen. Ez oly fogalom, amely önmagának ellenmond; és ezek a végtelen egészek és ellentéteik: a végtelen kicsiségek csak a geometrák számításai-ban állják meg helyüket, épenúgy, mint az algebra imaginárius gyökei.

6. §. *Philalethes*. Van azonban egy nagyság, melyben mégsem látunk részeket a részeken kívül. Ha a legragyogóbb fehérnek bennem levő legtökéletesebb fogalmához hozzáteszem egy más hasonló vagy kevésbé élénk fehérnek fogalmát (mert nem tehetem hozzá egy még fehérebbnek képzetét, csak azt, amelyről fogalmam van, miután ezt már a legragyogóbbnak tettem föl, amelyet csak el tudok képzelni), ez semmi módon sem fokozza vagy terjeszti ki fogalmamat; ezért nevezik a fehér különböző fogalmait *fokoknak*.

Theophilus. Nem látom eléggé ennek az okoskodásnak bizonyító erejét, mert semmi akadályja sincs annak, hogy még ragyogóbb fehérséget ne foghassak föl annál, amit jelenleg fölfogok. Az igazi ok, amiért jogunk van azt hinni, hogy a fehérség nem fokozódhatik a végtelenségig, az, mivel az nem őseredeti tulajdonság: az érzékek csak zavaros ismereteket nyújtanak róla; és ha határozott ismeretünk lenne róla, meglátnók, hogy az a testek szerkezetéből ered és a látás szervének strukturájára szorítkozik. Ami pedig az eredeti vagy határozottan felismerhető tulajdonságokat illeti, látjuk, hogy néha módunk van a végtelenig elmenni nem csupán ott, ahol *kiterjedés* (extensio), vagy ha úgy tetszik: *kiáradás* (diffusio) forog fenn, vagy az, amit a skolasztika *partes extra partes*-nek nevez, mint az időnél és a helynél, hanem még ott is, ahol *intensio* vagy fokok vannak, pl. a gyorsaságban.

8. §. *Philalethes*. Nincs meg bennünk a végtelen tér képzete és világosan tapasztaljuk, hogy a végtelen számot ténylegesen elgondolni nem lehet.

Philalethes. Én is ezen a nézeten vagyok. De nem azért, mintha nem lehetne még bennünk a végtelen eszméje, hanem azért, mivel a végtelen nem lehet igazi egész.

16. §. *Philalethes.* Ugyanezen okból tehát nincs még bennünk a végtelen időtartamnak vagy az örökkévalóságnak pozitív gondolata sem, époly kevésbé, mint a megmérhetetlensége.

Theophilus. Azt hiszem, úgy az egyiknek, mint a másiknak pozitív elgondolása igenis megvan bennünk és ez az eszme igaz, föltéve, hogy azt nem mint végtelen egészet fogjuk föl, hanem mint abszolutumot vagy határtalan attributumot, amely mint örökkévalóság Isten létezésének szükségességében gyökerezik anélkül, hogy ott a részekről függene és anélkül, hogy annak fogalmát az idő összeadása által nyernők. Ebből azt is láthatjuk, amint már említettem, hogy a végtelen fogalmának eredete ugyanabból a forrásból fakad, mint a szükségképeni igazságoké.

XVIII. FEJEZET.

Néhány más egyszerű módusról.

Philalethes. Még sok egyszerű módus van, amelyek egyszerű eszmékből alakulnak. Ilyenek (2. §.) a mozgás módusai, mint csúszni, gördülni; a hangoké (3. §.), amelyeket a hangjegyek és a dallamok módosítanak, úgy mint a színeket a fokozatok, nem szólva az ízekről és szagokról (6. §.), amelyeknél nincsenek mindig határozott mértékek és nevek, époly kevésbé, mint az összetett módusoknál (7. §.), mivel a gyakorlathoz igazodunk. Erről bővebben fogunk szólni, ha majd áttérünk a szavakra.

Theophilus. A módusok nagy része nem egyszerű érzékelés és ezért az összetettek közé volna számítható; pl. ha meg akarjuk magyarázni, mit jelent csúszni vagy gördülni, a mozgáson kívül a fölület ellenállását is tekintetbe kell venni.

XIX. FEJEZET.

A lelki élet módosulásai.

1. §. *Philalethes*. Azon módusoktól, amelyek az érzékekből erednek, térjünk át azokra, a melyeket a reflexio nyújt. A *sensatio* mintegy a lelki jelenségek valóságos belépése a tudatba az érzékek útján. Ha ugyanaz a lelki tény visszatér a tudatba anélkül, hogy a külső tárgy, amely azt először fölkelte, hatna érzékeinkre, a léleknek ezt az aktusát *visszaemlékezésnek* nevezzük; ha a lélek igyekszik azt visszaidézni s végül némi erőfeszítés után megtalálja és maga elé állítja azt, ez az *eszmélkedés*. Ha a lélek sokáig tekint valamire, ez a *szemlélődés*; ha a lélekben levő lelki tény ott úgyszólván lebeg anélkül, hogy az értelem arra bármiképen ügyelne, ezt a jelenséget *ábrándozásnak* mondjuk. Ha azon lelki jelenségekre, amelyek önmaguktól jelentkeznek, reflektálunk és azokat úgyszólván belajstromozzuk emlékezetünkbe, ez a *figyelem*; és ha a lélek nagy buzgalommal elmélyed valamely lelki jelenségbe, azt minden oldalról szemügyre veszi és dacára az útjába álló többi lelki jelenségnek, nem akar attól elfordulni, ezt *tanulmányozásnak*, az elme megfeszítésének nevezzük. Az olyan *alvás*, amelyet semmi álom sem kísér, mindezen dolgok megszűnése; és *álmodni* annyi, mint ezeket a lelki jelenségeket elménkben tartani azalatt, míg a külső érzékek zárva vannak, úgyhogy a külső tárgyak benyomását nem azzal az éberséggel fogják föl, mint rendszeren szokták. Álmodni, mondom, annyi, mint lelki jelenségekkel bírni anélkül, hogy azokat bármi külső tárgy vagy valamely ismert alkalom sugallná s anélkül, hogy azokat bármiképen az értelem választaná vagy határozná meg. Ami az u. n. *extázist* illeti, mások megítélésére bízom, vajjon az nem nyitott szemekkel való álmodás-e.

Theophilus. Fontos dolog e fogalmakat tisztázni; igyekszem önnek e tekintetben segítségére lenni. Az én fogalmazásom szerint *érzéki észrevétel* (*sensatio*) az az eset, ha egy külső tárgynak tudatára jutunk, a *visszaemlékezés* pedig ennek ismételése anélkül, hogy a tárgy maga

is visszatérne; de ha tudjuk, hogy az bennünk már megvolt, ez az *emlékezet*. Az *eszmélkedést* rendszerint az önétől eltérő értelemben szokták venni, t. i. oly állapotot értenek rajta, amelyben az ember elszakad a gyakorlati ügyektől avégből, hogy valami elmélkedésnek adja magát. De minthogy tudomásom szerint nincsenek oly szavak, amelyek az ön fogalmának megfelelőnének, lehetne használni az ön kifejezését is. *Figyelemmel* az oly dolgok iránt vagyunk, amelyeket megkülönböztetünk és kiemelünk a többi közül. Ha a figyelem tovább tart az elmében, akár megmarad továbbra is a külső tárgy, akár nem, sőt akár jelen van, akár nincs, ez a *szemlélet*; ez, ha cselekvésre való vonatkozás nélkül tisztán az ismeretre törekszik, kontemplációvá lesz. Az a figyelem, amelynek célja a *tanulás* (vagyis ismeretek szerzése, hogy azokat megőrizzük), a *studium*. Szemlélni abból a célból, hogy tervet alkossunk, annyi mint *elmélkedni*; de álmódolni (ábrándolni) úgy gondolom nem egyéb, mint bizonyos gondolatokat szabadon követni pusztán a bennők rejlő gyönyörűség kedvéért minden más cél nélkül; ezért az ábrándozás örültségre is vezethet: megfélekedezünk magunkról, elfeledjük a *Dic cur hic*-et, közeledünk az álmokképekhez és az agyrémekhez, légvárakat építünk. Az *álmokat* az érzéki érzetektől csak az különbözteti meg, hogy ezekkel nincsenek összekötve, hanem mintegy különálló világot alkotnak. Az *alvás* az érzéki érzetek megszűnése és ily módon az *extázis* nagyon mély alvás, amelyből nehezen lehet fölébredni; az extázis egy mulékony belső okból ered, aminek hozzájárulása kizárja azt a mély alvást, amely valami narkotikus szertől vagy az agyfunkciók tartós sérüléséből származik, mint a lethargiánál. Az extázisokat néha *viziók* szokták kísérni, de vannak viziók extázis nélkül is, és a vizió — úgy látszik — nem egyéb oly álomnál, amelyet érzéki érzetnek tartunk, mintha igazi tárgyakat tárna elénk. És ha ezek a viziók isteniek, igazság rejlik bennők, ami fölismerhető, ha oly részletekbe menő jövőndöléseket foglalnak magokba, amelyeket aztán a bekövetkezett esemény igazol.

4. §. *Philalethes*. A lélek különböző fokú megfeszítéséből vagy elernyedéséből következik, hogy a tudat csak tevékenysége, nem pedig lényege a léleknek.

Theophilus. A tudat kétségtől tevékenység és nem lehet lényeg; azonban lényeges tevékenység és minden szubsztanciának vannak ily tevékenységei. Főntebb kimutattam, hogy mindig végtelen sok gyenge észrevétel van bennünk anélkül, hogy azok tudatával bírnánk. Sohasem vagyunk észrevételek nélkül, de szükségképen gyakran vagyunk ezek tudata nélkül, t. i. amikor észrevételeink nem határozottak. E fontos gondolatot nem igen vették figyelembe s ez vezetett arra, hogy annyi kiváló elme egy gondatlan és époly kevésbé nemes, mint szolid bölcseletet fogadott el s így szinte egész mostanáig nem ismertük azt, ami a lelkekben a legszebb. Ez az oka annak is, hogy annyi valószínűséget találtak abban a tévedésben, amely szerint a lelkek elenyésző természetűek.

XX. FEJEZET.

A gyönyör és a fájdalom.

1. §. *Philalethes*. Minthogy a test érzetei épenúgy, mint az elme gondolatai vagy közömbösek, vagy gyönyör és fájdalom kíséretében jelennek meg, e lelki jelenségeket époly kevésbé lehet leírni, mint az összes többi egyszerű eszméket, sem azon kifejezésekről meghatározást nem lehet adni, amelyeket ezek megjelölésére használunk.

Theophilus. Úgy hiszem, nincsenek teljesen közömbös észrevételeink, de elég, ha hatásuk észre nem vehető, hogy így nevezzük őket, mert a gyönyör vagy a fájdalom, úgy látszik, valami észrevehető segítségben vagy akadályozásban áll. Beismerem, hogy ez a meghatározás nem nominális és ilyet nem is lehet adni.

2. §. *Philalethes*. Jó az, ami alkalmas arra, hogy létrehozza és növelje bennünk a gyönyört vagy kisebbit, illetőleg megrövidítsen valamely fájdalmat. A rossz (vagy baj) alkalmas arra, hogy létrehozza vagy növelje bennünk a fájdalmat vagy csökkentsen valamely gyönyört.

Theophilus. Én is ezen a véleményen vagyok. A jót fölosztjuk becsületesre, kellemesre és hasznosra; de alapjában véve azt hiszem, hogy annak vagy magának kellemesnek kell lennie, vagy valami olyan másnak szolgálatában állania, ami kellemes érzést nyújthat nekünk, vagyis a jó kellemes vagy hasznos, a becsületes pedig a lélek gyönyörében áll.

4., 5. §. *Philalethes.* A gyönyörből és a fájdalomból származnak a szenvedélyek: *szeretetet* érzünk aziránt, ami gyönyört kelthet bennünk, a szomorúságnak vagy fájdalomnak az a gondolata pedig, amelyet egy jelenlevő vagy távoleső ok fölkelthet, a *gyűlölet*. De az a *gyűlölet* és az a *szeretet*, amelyek boldogságra vagy szerencsétlenségre képes lények iránt keletkezik bennünk, gyakran oly gyönyör vagy jólézés, amelyet — úgy érezzük — létezésüknek vagy az általok élvezett boldogságnak szemlélete keltett föl bennünk.

Theophilus. A szeretetnek én is csaknem ugyanezt a meghatározását adtam, mikor *Codex juris gentium diplomaticus* című művem előszavában az igazságosság alapelveit kifejtettem, t. i. hogy szeretni annyi, mint arra indíttatni, hogy örömet leljünk a szeretett tárgy tökéletességében, jólétében, vagy boldogságában. És ezért (a szeretetben) nem tekintünk és nem kívánunk más tulajdonképeni gyönyört, mint azt, amit annak, akit szeretünk, jólétében vagy boldogságában lelünk; de ebben az értelemben nem szeretjük tulajdonképen az olyan lényeket, melyek képtelenek a gyönyörre vagy a boldogságra és az ilyenfajta dolgokat egyszerűen csak élvezzük anélkül, hogy ezért szeretnők is őket, hacsak nem keletkezik bennünk szeretet az illető dolgok fantasztikus megismerésének útján és hacsak így azt nem képzeljük, hogy azok maguk is élvezik tökéletességüket. Valószínűleg tehát nem szeretetről van szó, mikor azt mondják, hogy egy szép képet azon gyönyörűség miatt szeret valaki, melyet tökéletességeinek látása közben találnak. Azonban a kifejezések értelmét szabad kiterjeszteni és azok használata nagyon változó. Még a filozófusok és teológusok is kétféle sze-

retetet különböztetnek meg, t. i. azt a szeretetet, amelyet vágyakozó szeretetnek hívnak, s ami nem egyéb, mint az a vágyakozás vagy érzés, amelyet az iránt táplálunk, ami gyönyört okoz anélkül, hogy törődnénk vele, vajjon az is részesül-e abban; és a *jóakarató szeretet*, ami aziránt való érzés, ami a maga gyönyöre vagy boldogsága által minket is részesít abban. Az előbbi saját gyönyörünket, az utóbbi pedig a mások gyönyörét — de amely a miénket is előmozdítja vagy inkább alkotja — állítja előtérbe; mert ha az valami módon reánk nem hárulna vissza, nem tudnánk iránta érdeklődni, mivel, bármit mondjanak is, lehetetlen a saját javunktól elszakadnunk. Íme így kell érteni az *önzetlen* vagy meg nem vásárolható *szeretetet*, hogy jól fölfogjuk annak nemességét és mégse essünk képzelődésbe.

6. §. *Philalethes*. Az a *kényelmetlen érzés* (uneasiness), amit valaki oly dolog távolléte miatt érez, ami gyönyört keltene benne, ha jelen lenne, nevezhető *kívánságnak*. A *kényelmetlen érzés* a legfőbb, hogy ne mondjuk: az egyetlen sarkantyú, amely az emberek iparkodását és tevékenységét fölkelte; mert bármi jót kínálgatunk is az embernek, ha e jó hiánya sem kellemetlenséggel, sem fájdalommal nem jár, és az, aki attól meg van fosztva, annak bírása nélkül is megelégedett és boldog lehet, — nem jut eszébe, hogy azt kívánja, még kevésbbé, hogy annak elnyerése végett erőit megfeszítse. Az ilyen ember az efféle jó iránt csak valami tiszta *velletást* (hajlandóságot) érez; e kifejezést azért használták a tudósok, hogy vele a kívánság legalsó fokát megjelöljék, amely leginkább közeledik ahhoz az állapothoz, amelyben a lélek oly dologgal szemben van, amely reá nézve teljesen közömbös, ha a kellemetlenség, amit valamely dolog távolléte okoz, oly kevésbé figyelemreméltó, hogy csak gyöngé óhajtasokra indít, de nem bír arra ragadni, hogy annak megnyerése végett bizonyos eszközöket vegyünk alkalmazásba. A kívánság kialszik vagy meggyöngül még az esetben is, ha úgy vélekedünk, hogy az óhajtott jót nem bírjuk elérni; e gyöngülés abban a mértékben van meg, amint ennek meggondolása a lélek nyugtalanságát meggyógyítja vagy csökkenti.

Egyébiránt azt, amit önnek a kényelmetlen érzésről elmondok itt, annál a híres angol írónál találtam, akinek véleményeit önnek gyakran előadom. Egy kissé nehéz helyzetben voltam az angol *uneasiness* szó jelentése miatt, de a kétségtelenül ügyes francia fordító megjegyzi a lap alján (XX. fejr. 6. §.), hogy a szerző ez angol szón az oly ember állapotát érti, aki nem érzi magát kellemesen, a *jókedvnek* és a lélek nyugodtságának hiányát, (mely egyébként ebben az állapotban tisztán passzív marad), és hogy neki e szót az *inquiétude* (nyugtalanlás) szóval kellett visszaadnia, ami ugyan nem fejezi ki pontosan ugyanazt a gondolatot, de legjobban megközelíti. Ez a megjegyzés — teszi hozzá — mindenekelőtt a következő, a *képességről* szóló fejezetre való tekintettel szükséges, amelyben a szerző sokat beszél az efféle nyugtalanlásról; mert ha nem fűznök e szóhoz az épen most említett gondolatot, nem lehetne azon témákat pontosan megérteni, amelyekről a képességről szóló fejezetben szó van és amelyek az egész munka legfontosabb és legkényesebb kérdései közé tartoznak.

Theophilus. A fordítónak igaza van és az ő kitűnő szerzőjének olvasása arról győzött meg, hogy a *kényelmetlenségnek* ez a figyelembevétel oly főpont, amelynél ez a szerző különösen kimutatja éles és mélyreható elméjét. Ezért nem kis figyelmet fordítottam rá, s miután a dolgot jól számba vettem, úgy érzem, hogy a *kényelmetlenség* szó, ha nem fejezi is ki eléggé a szerző gondolatát, mindazáltal eléggé megegyezik a dolog természetével és az *uneasiness* szó, ha valami rosszkedvűséget, boszúságot, kényelmetlenséget, egyszóval valami tényleges fájdalmat jelölne, nem egyeznék meg vele. Mert jobban szeretném azt mondani, hogy az óhajításban magában véve inkább valami diszpozíció és a fájdalomra való előkészítés rejlik, mint maga a fájdalom. Igaz ugyan, hogy ez az észrevétel a fájdalomtól némelykor csak úgy különbözik, mintahogy a *kevesebb* különbözik a *többtől*; de ez onnan van, hogy a fájdalom lényege épen a fokozatban áll, mert az nagyon is feltűnő észrevétel. Ezt ama különbségekből is láthatjuk,

amely az étvágy és az éhség közt van; mert ha a gyomor ingereltetése nagyon erőssé válik, ez zavarólag hat reánk, úgyhogy itt is alkalmazni kell a túlkicsiny észrevételekről szóló tanunkat; mert ha az, ami bennünk végbemegy, amikor étvágyunk és kívánságunk van, eléggé megnőne, fájdalmat okozna nekünk. Ezért létünk végtelenül bölcs teremtetője a mi javunkra úgy intézkedett, hogy gyakran tudatlanságban és zavaros ismeretekben hagy bennünket, hogy így annál gyorsabban cselekedjünk az ösztön alapján és ne zavarjanak minket ama rengeteg tárgynak nagyon határozott benyomásai, amelyek nem felelnek meg nekünk teljesen, de amelyeket céljainak elérése végett a természet nem nélkülözhetett. Mennyi embert látunk, akinek terhére van nagyon finom szaglása és mennyi undorító tárgyat láthatnánk, ha látásunk eléggé átható volna! Ugyanígy ravasz fogásból adta nekünk a természet a kívánság ösztökéjét, mint a fájdalom kezdő mozzanatait, elemeit, vagyis a félfájdalmakat, vagy (ha túlzással akarunk beszélni, hogy erősebben fejezzük ki gondolatunkat), azokat a kicsiny, észrevehetetlen fájdalmakat, hogy így élvezzük a baj előnyét anélkül, hogy annak kellemetlenségét tapasztalnók; mert máskülönben, ha ez az észrevétel nagyon határozott lenne, a jó várása közben mindig nyomorultak lennénk, míg a folytonos győzelmünk félfájdalmak felett, amelyeket érzünk, ha engedünk kívánságunknak és némiképpen kielégítjük ezt a vágyat vagy ezt a szeszélyt, egy csomó olyan félgönyöröt szerez nekünk, amelyeknek folytatása és halmaza (mint egy súlyos, leesésben levő és ezáltal növekvő gyorsaságra szert tevő test mozgásának folytonos növekedését láthatjuk példa gyanánt) végre egész és igazi gönyörre válik. És alapjában véve e félfájdalmak nélkül semmi gönyör sem keletkezhetnék bennünk és nem lenne módunk arról tudomást szerezni, hogy valami minket segít és megkönnyít, ha olyan akadályokat nem hárítana el, amelyek meggátolnak minket abban, hogy kedvünk szerint érezzük magunkat. Ugyancsak ebben ismerhetni föl a gönyör és fájdalom közeli rokonságát, mint Sokrates megjegyzi a Platon Phaidonjában, amikor

lábai viszketnek. A kis segítségeknek vagy kis fölszabadításoknak és a föltartóztatott tendencia észrevehetetlen kibontakozásainak ez a megérzése, amiből végül is észrevehető gyönyör származik, nyújt némileg határozottabb ismeretet arról a zavaros eszméről, melyet a *gyönyörről* és *fájdalomról* alkotunk s kell alkotnunk magunknak, éppen úgy, mint a hő vagy fény érzése is sok apró mozgásból jött létre, amelyek a tárgyak mozgásait fejezik ki, mint azt már föntebb (IX. fej. 13. §.) kifejtettem, és azoktól csak látszólag és azért különböznek, mivel nem tudunk a részletekről. Ma ezzel ellentétben többen azt hiszik, hogy az érzéki tulajdonságokról alkotott eszméink a mozgásoktól és attól, ami a tárgyakban végbemegy, *toto genere* különböznek és valami őseredeti és kimagyarázhatatlan, sőt önkényes dolgok; mintha Isten a lélekben tetszése szerint keltene érzéseket, nem pedig aszerint, ami a testben végbemegy. Ez a felfogás nagyon távol áll eszméink igazi elemzésétől.

De hogy a *kényelmetlenségre* vagyis azokra az észrevehetetlen kis ingerlésekre visszatérjünk, amelyek mindig izgatottságban tartanak bennünket, — ezek zavaros adottságok lelkünkben, úgyhogy gyakran nem tudjuk, mi bajunk van, holott a hajlamoknál (*hajlandóságoknál*) és *szenvedélyeknél* legalább tudjuk, mit akarunk, habár a zavaros észrevételek itt is elkezdenek az ő sajátos módjukon szerepelni és habár ugyancsak a szenvedélyek okozzák ezt az említett kényelmetlenséget vagy viszketeget is. Ezek az impulziók olyanok, mint megannyi kis rugó, amelyek igyekeznek kitágulni és amelyek gépünket mozgásba hozzák. S azt is megjegyeztem már, hogy ez az oka, hogy nem vagyunk közömbösek, még akkor sem, amikor leginkább azoknak látszunk; pl. mikor egy fasor végén inkább jobbra, mint balra fordulunk. Mert döntésünk az észrevehetetlen, a tárgyaknak és a test belsejének hatásaiból keletkezett és összeolvadt elhatározásokból ered, amely kényelmesebbnek találja, hogy inkább az egyik, mint a másik irányban mozogjunk. Németül *Unruhe*-nak vagyis *nyugtalanásnak* nevezik az óra ingáját. El lehet mondani,

hogy hasonlóképen áll a dolog testünkkel is, amely sohasem élhet tökéletesen a maga kényekedve szerint: mivel, ha a tárgyakról új benyomást kap, ha a szervekben, a zsigerekben, a véredényekben valami kis változás áll elő, ez azonnal megváltoztatja az egyensúlyt és egy kis erőfeszítésre indítja, hogy a lehető legjobb állapotba visszahelyezkedjék; ez örökös harcot idéz elő s ez okozza úgyszólván a mi óránk *nyugtalanosságát*, úgyhogy ezt az elnevezést egészen kedvemre valónak találom.

7. §. *Philaletes*. Az öröm oly gyönyör, amelyet a lélek akkor érez, ha valami jelenlevő vagy jövőbeli jónak birtokát biztosítotttnak látja; viszont akkor vagyunk valami jónak *birtokában*, ha az annyira hatalmunkban van, hogy vele tetszésünk szerint élhetünk.

Theophilus. A nyelvekben hiányzanak az eléggé alkalmas kifejezések arra, hogy a szomszédos fogalmakat egymástól megkülönböztessük. Talán a latin *gaudium* jobban közeledik az örömnél ezen meghatározásához, mint a *laetitia*, amelyet szintén az öröm szóval szoktak visszaadni; de akkor ez a meghatározás oly állapotot jelöl, amelynél a gyönyör az uralkodó bennünk; mert a legmélyebb szomorúságban és a leggyötrőbb bosszúságok közben is lehet gyönyörködni pl. az írásban vagy a zene hallgatásában, de azért itt a kellemetlen érzés a túlnyomó; épenúgy a legélesebb fájdalmak közepette is örvendező lehet a lélek, mint a vértanúk esetei mutatják.

8. §. *Philaletes*. A szomorúság a lélek nyugtalan-sága, mikor oly elvesztett jóra gondol, amelyet hosszabbban élvezhetett volna, vagy ha valami valóban jelenlevő baj gyötri.

Theophilus. Nem csupán valamely valóban meglevő rossz, hanem valamely jövőendő rossztól való félelem is szomorúvá teheti az embert s ezért azt hiszem, hogy az öröm és szomorúság imént adott meghatározása jobban megfelel a közhasználatnak. Ami a *nyugtalanóságot* illeti, a fájdalomban s következőképpen a szomorúságban valamivel több van; de az örömben is benne van a nyugtalan-ság, mert ez teszi az embert elevenné, tevékenyvé, ez tölti el

reménnyel a további előhaladásra. Az öröm már képes volt az igen nagy fölindulás miatt halált okozni és ez esetben több volt benne a nyugtalanságnál.

9. §. *Philaethes*. A remény a lélek megelégedettsége, mikor arra az élvezetre gondol, amelyet minden valószínűség szerint valami olyan dologtól nyerhet, amely alkalmas arra, hogy neki gyönyört szerezzen (10. §.). A félelem pedig a léleknek az a nyugtalansága, ha valamely jövődő bajra gondol, amely bekövetkezhetik.

Theophilus. Ha a nyugtalanság nem-tetszést jelent, elismerem, hogy az mindig kíséri a félelmet; de ha azt azon észrevehetetlen ösztökélő gyanánt tekintjük, amely előre hajt minket, azt még a reménységre is lehet alkalmazni. A stoikusok a szenvedélyeket vélemények gyanánt fogták fel; így a reménységet valami jövődő jóról való véleménynek, a félelmet pedig valami jövődő bajról való véleménynek tartották; de én jobb szeretem azt mondani, hogy a szenvedélyek sem megelégedettségek vagy gyönyörök, sem vélemények, hanem tendenciák, vagy inkább tendencia-módosulatok, amelyek a véleményből vagy az érzésből erednek és gyönyör vagy kellemetlenség kíséretében jelennek meg.

11. §. *Philaethes*. A kétségbeesés az a gondolat, amely akkor támad, amikor valami jót nem tudunk elérni, ami levertséget és némelykor fásultságot is okozhat.

Theophilus. Ha a kétségbeesést szenvedélynek tekintjük, az valami erős törekvésféle lesz, amely egyszerre feltartóztatva látja magát és ez heves harcot és sok kellemetlenséget okoz. De ha a kétségbeesést nyugalom és elfásultság kíséri, akkor inkább vélemény mint szenvedély.

12. §. *Philaethes*. A harag az a nyugtalanság vagy rendetlenség, amelyet akkor érzünk, ha valami méltatlanságot szenvedtünk és azt az a pillanatnyi kívánság kíséri, hogy megbosszuljuk magunkat.

Theophilus. Nekem úgy tetszik, hogy a harag valami egyszerűbb és általánosabb dolog, mert az állatok is tudnak haragudni, pedig őket nem szokta méltatlanság érni. A haragban heves erőfeszítés rejlik, amely a bajtól sza-

badulni igyekszik. A bosszúállás kívánsága akkor is megmaradhat, ha hidegvérűek maradunk és ha inkább gyűlölet mint harag ég bennünk.

13. §. *Philalethes*. Az irigység a léleknek azon nyugtalansága (rossz érzése), amely valami általunk óhajtott, de mástól bírt jó szemléletéből ered, akinek nézetünk szerint nem kellett volna azt minket megelőzőleg bírnia.

Theophilus. E fogalmazás szerint az irigység mindig dicséretreméltó és mindig az igazságosságon alapuló szenvedély lenne, legalább a mi véleményünk szerint; de nem tudom, nem irigykedünk-e gyakran az elismert érdemre is, amellyel pedig nem jutna eszünkbe rosszul bánni, ha tulajdonában volnánk. Sőt oly javakért is irigykedünk az emberekre, amelyeket eszünkbe sem jut megkívánni; megelégednénk azzal, ha őket megfosztva látnók attól s nem gondolunk arra, hogy az eldobott zsákmányt megunkévá tegyük, sőt ezt nem is remélhetjük, mert némely javak olyanok, mint a freskó-képek, amelyeket el lehet pusztítani, de nem lehet elrabolni.

17. §. *Philalethes*. A legtöbb szenvedély sok embernél benyomásokat gyakorol a testre és abban különféle változásokat idéz elő, de ezek a változások nem mindig vehetők észre. Például a szégyent, amely a lélek nyugtalansága s amelyet akkor érzünk, mikor észrevevesszük, hogy valami illetlen dolgot követtünk el, vagy olyat, ami másoknak irántunk való becsülését csökkentheti, nem mindig kíséri elpirulás.

Theophilus. Ha az emberek jobban igyekeznének megfigyelni a külső mozgásokat, amelyek a szenvedélyeket kísérik, nehéz lenne eltitkolni őket. Ami a szégyent illeti, érdemes megjegyezni, hogy egyes szerény egyének némelykor a szégyenhez hasonló lelki mozgalmakat éreznek, amikor csupán tanúi valami illetlen cselekedetnek.

A lehetőségéről és a szabadságról.

1. §. *Philalethes*. Midőn a lélek megfigyeli, hogyan szűnik meg valamely dolog és hogyan kezdődik valami más, ami azelőtt nem volt meg és midőn azt következteti, hogy hasonló erők közreműködése jövőben is hasonló dolgokat fog létrehozni, arra a gondolatra jut, hogy az egyik dolognál lehetséges egyik egyszerű eszméjének megváltozása, a másiknál viszont lehetséges, hogy ezt a változást létrehozza, s ezáltal a lélek megalkotja a lehetőség (képesség, potentia) gondolatát.

Theophilus. Ha a lehetőség megfelel a latin *potentia* szónak, ellentéte a *készletnek* (actus) és a *lehetőségről* a készletre való átmenet a *változás*. Ezt érti Aristoteles a *mozgás* szón, mikor azt mondja, hogy az a *készletté*, vagy *annak tettelegessé válása, ami potentiában van*. Elmondhatjuk tehát, hogy a lehetőség általában a változás lehetősége; ámde, mivel a változás vagy a lehetőség aktusa az egyik alanyban cselekvés, a másikban pedig passzív állapot, ehhez képest kétféle lehetőség is lesz: az egyik passzív, a másik aktív. Az *aktív* lehetőség *képességnek* nevezhető, ellenben a *passzív* talán *tehetségnek* vagy *receptivitásnak*. Igaz ugyan, hogy az aktív lehetőséget olykor teljesebb értelemben vesszük, ha az egyszerű képességen kívül *tendencia* is van a lényekben; ekképen veszem én is azt *dynamikai* vizsgálódásaimban. Különösen az erő szót lehetne rá alkalmazni, és az erő vagy *entelecheia* vagy *erőfeszítés* lenne; mert az *entelecheia* (habár Aristoteles azt oly általánosan veszi, hogy az az egész készletet és az erőfeszítés fogalmát is magában foglalja), szerintem mégis inkább illeti az *őseredeti ható erőket*, az erőfeszítés pedig a *leszármazott erőket*. Sőt van a *passzív potentiának* oly fajtája is, amely még sajátosabb és valósággal telítettebb; ez az, amely oly anyagban van, melynek nemcsak mozgékony-sága van, ami a mozgás működése vagy receptivitása, hanem még *ellenállása* is, ami az *áthatlanságot* és a *restséget* foglalja magába. Az *entelecheiák* vagyis az őseredeti

vagy szubsztanciális törekvések, ha észrevétellel vannak összekötve, a *lelkek*.

3. §. *Philalethes*. A lehetőség eszméje valami relatív dolgot fejez ki; de melyik az az eszménk, bármilyen nemű legyen is, amelyik valami viszonyt ne foglalna magába? A kiterjedésről, az időtartamról, a számról való eszméink nem foglalnak-e mind magokban hallgatólag vonatkozást a részekre? Ugyanezt vehetjük észre még láthatóbb módon az idomnál és a mozgásnál. Az érzéki tulajdonságok egyebek-e, mint a különböző testek lehetőség-nyilvánulásai észrevételünkkel szemben? és nem függenek-e azok magokban véve a nagyságtól, alaktól, a belső szerkezettől és a részek mozgásától, ami bizonyos vonatkozásfelét létesít közöttük? Így hát véleményem szerint a lehetőségekről való eszménk nagyon jól sorolható a többi egyszerű eszmék közé.

Theophilus. Alapjában véve azok az eszmék, amelyeket az imént felsoroltunk, összetettek. Az érzéki tulajdonságok eszméi csak tudatlanságunk miatt tartják meg rangjokat az egyszerű eszmék közt; a többiek pedig, amelyeket határozottan fölismerünk, helyöket csak olyan elnézés folytán tartják meg, amelyet jobb volna nem gyakorolni. Körülbelül úgy áll ezzel a dolog, mint a közönséges axiomákkal, amelyek tantételek közt állhatnának, s meg is érdemelnék, hogy bebizonyíttassanak, de amelyeket mégis az axiomák sorában hagyunk, mintha őseredeti igazságok volnának. Ez az elnézés többet árt, mint hinnők; igaz ugyan, hogy nem vagyunk mindig abban a helyzetben, hogy nélkülözhezzük őket.

4. §. *Philalethes*. Ha jól megfigyeljük, a testek az érzékek útján nem szolgáltatnak nekünk oly világos és oly határozott eszmét az aktív lehetőségről, mint aminő az, amelyet az elménk műveletein végzett reflexióból nyerünk. Úgy hiszem, csak kétféle tevékenység van, amelyről eszmék keletkeznek bennünk: a gondolkodás és mozgás. A gondolkodásról a testek nem adnak nekünk semmiféle eszmét; erre csak a reflexió útján teszünk szert. Hasonlóképpen a test fogalma semmiféle eszmét sem közöl velünk a mozgás kezdetéről.

Theophilus. Ezek a megfigyelések nagyon helyesek és habár az ön gondolatmenetében a „gondolkodás” oly általános módon szerepel, hogy minden észrevételt magában foglal, nem akarom a szók használatát kifogásolni.

Philalethes. Ha maga a test mozgásban van, ez a mozgás a testnél inkább tevékenység, mint passzív állapot; de ha egy billiárdgolyó enged a dákó lökésének, ez nem a golyó tevékenysége, hanem egyszerű szenvedőleges állapot.

Theophilus. Erről lehetne egy-két szót váltani. A testek ugyanis a taszítás által semmi mozgást sem vennének föl, azon törvények szerint, melyeket tényleg tapasztalunk, ha már eleve nem volna bennök mozgás; de hagyjuk el most ezt a pontot.

Philalethes. Ha a golyó meglök egy másik golyót, amely útjában áll és azt mozgásba hozza, csak azt a mozgást közli vele, amelyet kapott és ugyanannyit veszít el a magáéból.

Theophilus. Látom, hogy az a téves vélemény, amelyet a cartesiusok hoztak forgalomba, mintha a testek annyi mozgást veszítenének, mint amennyit másoknak adnak, s amelyet ma mind a tapasztalatok, mind az érzékek megdöntöttek, sőt amellyel a *Recherche de la vérité* híres szerzője is fölhagyott, — egy kis értekezést egyenesen azért adott ki, hogy azt visszavonja — nem szűnik meg sok eszes embernek alkalmat nyújtani a félreértésre, amennyiben ilyen ingatag alapra építik föl rendszeröket.

Philalethes. A mozgás átvitele csak homályos ismeretet ad arról a tevékeny mozgató potenciáról, amely a testben rejlik. Nem látunk ugyanis egyebet, mint azt, hogy a test átviszi a mozgást anélkül, hogy azt bármiképen létrehozná.

Theophilus. Nem tudom, vajjon ezzel azt állítja-e, hogy a mozgás csak alanyról-alanyra terjed és ugyanaz a mozgás (*idem numero*) megy át egyikről a másikra? Tudom, hogy némelyek — egyebek közt Casati jezsuita atya — az egész iskola fölfogásával ellentétben, idáig mentek. De abban kételkedem, hogy ez az ön vagy az ön eszes barátainak véleménye is lenne, akik az efféle kép-

zelődésektől rendszerint távol állanak. Ha már most ugyanaz a mozgás nem mehet át más testre, akkor meg kell engednünk, hogy új mozgás keletkezik a fölvevőben; így tehát az átadó test igazán tevékenységet gyakorolna, habár egyszersmind szenvedne is, amennyiben veszít erejéből, mert habár nem áll is az, hogy a test ugyanannyi mozgást veszít, mint amennyit ad, az igaz marad, hogy veszít abból, mégpedig ugyanannyi erőt veszít, mint amennyit ad, miként egyebütt kifejtettem, úgyhogy el kell ismerni nála az erőt vagy az aktív képességet. A képességet abban a nemesebb jelentésben értem, amelyet kissé föntebb kifejtettem, azaz: a törekvés egyesül benne a képességgel. Azonban egyetértek önnel abban, hogy az aktív képesség legvilágosabb fogalmát a lélekből nyerjük. Eszerint a tevékeny potencia csak azon dolgokban van meg, amelyek a lélekkel analógiát mutatnak, vagyis az entelecheiákban, mert az anyag tulajdonképen csak a passzív lehetőséget jelöli.

5. §. *Philalethes*. Megtaláljuk önmagunkban a lehetőséget, hogy kezdjük vagy ne kezdjük, folytassuk vagy befejezzük lelkünk többféle cselekvését és testünk többféle mozgását, még pedig egyszerűen elménk valamely gondolata vagy választása révén, amely úgyszólván meghatározza és megparancsolja, hogy egy ilyen különös cselekedet megtörténjék vagy ne történjék: e képességet *akaratnak*, a képesség tényleges gyakorlását pedig *akarásnak* nevezzük; annak a cselekvésnek, amely a léleknek ily parancsából következik, megszűnését vagy létrehozatalát *önkéntesnek*, ellenben mindazt a cselekvést, amely a léleknek ilyen irányítása nélkül történik, *önkéntelennek* hívjuk.

Theophilus. Mindezt nagyon jónak és helyesnek találok. Mindamellett, hogy határozottabban fejezzem ki magamat s kissé tovább is haladjak, azt mondanám, hogy az *akarási* erőfeszítést vagy törekvést (*conatus*) jelent tulajdonképen, hogy afelé haladjunk, amit jónak találunk és eltávolodjunk attól, amit rossznak tartunk; és ez a tendencia közvetlenül következik az erről való tudatból. E meghatározásnak corollariuma az a híres axioma: *ha az akarási*

és képesség összekapcsolódik, akkor bekövetkezik a cselekvés; minthogy minden tendenciából cselekvés származik, ha a tendencia nincs megakadályozva. Így következnek e *conatusból* a lélek és test egyesülésénél fogva, amelynek egyebütt adtam okát, nem csupán elménk önkéntes belső cselekedetei, hanem a külsők is, vagyis testünk önkéntes mozgásai. Vannak még oly erőfeszítések is, amelyek a kis és nem tudatos percepciókból származnak, amelyeket jobban szeretnék *vágyakozásoknak* (*appetitus*) mint *akarássoknak* nevezni (habár észrevehető vágyakozások is vannak), mert csak azokat nevezzük önkéntes cselekedeteknek, amelyeknek tudatával bírunk és amelyekre reflexiónk a jó vagy rossz szempontja szerint ráirányulhat.

Philalethes. A percepciókat alkotó képességet értelemnek (*entendement*) nevezzük: ebben benne van az eszmék észrevétele, a jelek jelentésének észrevétele, végül a némely eszméink közt levő összhangzás vagy meg nem feleléség észrevétele.

Theophilus. Sok dolognak tudatával bírunk bennünk és kívülünk, amit nem értünk, de megértjük őket, ha határozott eszméink támadnak róluk, kapcsolatban a reflektálásnak és annak képességével, hogy azokból a szükséges igazságokat levonjuk. Ezért nincs az állatoknak értelmök, legalább ebben a formában, habár megvan az a képességek, hogy a legészrevehetőbb és legkiválóbb benyomásoknak tudatával bírjanak; így a vadkan észreveszi, hogy valaki rákiált és egyenesen nekimegy az illetőnek, akit már előbb észrevett ugyan, de csak zavaros észrevétele volt róla, mint mindazon többi tárgyról is, amelyek szemei elé kerültek és amelyeknek sugarai kristálylencséjét megillették. Ekként magyarázatom szerint, az *értelem* megfelel annak, amit a latin nyelvben *intellectus*-nak hívnak és e képesség gyakorlását *intellectio*-nak (megértés) hívjuk. Ez a reflektálás képességével összekapcsolt oly határozott észrevétel, amely hiányzik az állatoknál. Minden, ezzel a képességgel felruházott észrevétel: gondolat, amelyet époly kevéssé ismerhetek el az állatoknál, mint az értelmet. El lehet tehát mondani, hogy a megértés akkor

szerepel, ha a gondolat határozott. Egyébiránt a jelek jelentésének észrevétele nem érdemli meg, hogy itt a jelzett képzetek észrevételétől megkülönböztessük.

6. §. *Philaletes*. Általában azt mondják, hogy az értelem és az akarat a léleknek két *képessége*, s ez eléggé kényelmes kifejezés, ha úgy élnénk vele, mint ahogy minden szóval kellene élnünk, t. i. ha ügyelnénk arra, hogy azok semmi zavart se támasszanak a gondolkodásban; ez — úgy sejtem — itt a lélekkel megtörtént. S ha azt mondják nekünk, hogy az akarat a léleknek az a felsőbb képessége, amely mindent szabályoz és rendez, hogy az szabad vagy nem szabad, hogy az meghatározza az alsőbb képességeket, hogy az teljesíti az *értelem parancsát* (habár ezek a kifejezések világos és határozott jelentésben is érthetők), én mégis félek, hogy azok sok embernél ugyanannyi bennünk külön-külön működő *ágensek* zavaros eszméjét keltették föl,

Theophilus. Ez oly kérdés, amely régóta foglalkoztatta a skolasztikusokat. Ezek azt a kérdést tették fel, van-e reális különbség a lélek és annak képességei közt s vajjon az egyik képesség valóságosan különbözik-e a másiktól? A *realisták* azt állították, hogy igen, a *nominálisták* pedig, hogy nem, és ugyanaz a kérdés vetődött föl még több más *elvont lény* valós voltára nézve is, amelyeket ugyanazon szempontok szerint tettek vita tárgyává. De nem gondolom, hogy itt kellene e kérdést eldönteni és ezekbe a tüskés vizsgálódásokba belemélyedni, habár — emlékezetem szerint — Episkopius azt oly fontosnak tartotta, hogy véleménye szerint nem lehetne az embert szabadnak tartani, ha a lélek képességei reális lények volnának. Azonban, mégha *reális* és *különálló lények* volnának is, nem tekinthetnők őket *reális ágenseknek*, ha nem akarjuk e kifejezéseket helytelen értelemben venni. Nem a képességek vagy tulajdonságok gyakorolnak tevékenységet, hanem a szubsztanciák a képesség útján.

8. §. *Philaletes*. Mindaddig, amíg egy embernek hatalmában áll gondolkodni vagy nem gondolkodni, a saját hajlamának vagy választásának megfelelőleg mozogni vagy nem mozogni, — mindaddig *szabad*,

Theophilus. A szabadság kifejezés nagyon kétértelmű: van jogi és tényleges szabadság. A jogi szabadság szerint a rabszolga nem szabad és egy alattvaló sem teljesen az, de a szegény ember époly szabad, mint a gazdag. A *tényleges szabadság* vagy azon lehetőségben áll, hogy akarjuk, amit akarnunk kell, vagy hogy megtegyük, amit akarunk. Az, amiről ön beszél, a *cselekvési szabadság*, és annak megvannak a maga fokai és változatai. Általában az, aki előtt több út áll nyitva, szabadabb, hogy azt tegye, amit akar; de a szabadságot különösen oly dolgok használatára értjük, amelyek rendszerint hatalmunkban szoktak lenni és főképp testünk szabad használatára. Így a fogház és a betegségek, amelyek meggátolnak bennünket abban, hogy testünket és tagjainkat úgy mozgassuk, ahogy akarjuk s ahogyan általában szoktuk, korlátozzuk szabadságunkat; így egy fogoly nem szabad s egy béna sem használhatja szabadon tagjait. Az *akaras szabadságát* ismét két különböző értelemben vesszük: az egyik az, ha szembeállítjuk az elme tökéletlenségével vagy belső kényszerével, és korlátozásával; ilyen korlátozás pl. az, mely a szenvedélyekből származik; a másik értelmét akkor nyerjük az akaras szabadságának, ha a szabadságot szembeállítjuk a szükségességgel. Az előbbi értelemben a stoikusok azt mondták, hogy a bölcs egyedül szabad, és valóban lelkünk nem szabad, ha nagy szenvedély foglalja el, mert akkor nem akarhatunk úgy, amint akarnunk kell, vagyis a kíváncs megfontoltsággal. Ily értelemben egyedül Isten tökéletesen szabad és a teremtetett szellemek csak abban a mértékben, amint szenvedélyeiknek fölötte állanak. És ez a szabadság tulajdonképen értelmünket illeti. Ellenben a léleknek az a szabadsága, amely a szükségességgel áll szemben, pusztán az akaratot illeti, mégpedig annyiban, amennyiben az az értelemről különbözik. Ezt nevezik *akaratszabadságnak* s azt értjük rajta, hogy a legerősebb érvek vagy benyomások, amelyeket az értelem az akarat elé állít, sem szüntetik meg az akarat aktus esetlegességét és nem adnak neki abszolút és úgyszólván metafizikai szükségességet. S ebben az értelemben szoktam én mon-

dani, hogy az értelem — az észrevételek és érvek túlsúlya szerint — meghatározhatja az akaratot, de oly módon, hogy, mégha bizonyos és csalatkozhatatlan is az eredmény, csak hajlandóvá teszi az akaratot bizonyos irányban, de nem hat rá szükségszerűleg.

9. §. *Philalethes*. Fontoljuk meg, hogy még senkinek sem jutott eszébe, hogy egy labdát *szabadon működő lénynek* tekintsen, akár mozgásba hozta egy labdaütő, akár nyugalomban van. Ez onnan van, mivel nem tesszük fel, hogy egy labda gondolkozzék, sem pedig, hogy olyan akarrással rendelkezék, amelynél fogva a mozgást többre becsülje a nyugalomnál.

Theophilus. Ha *szabad* az volna, ami akadály nélkül működik, akkor a labda, ha egyszer egy egyenletes látóhatáron mozgásban van, szabadon működő lény lenne. De már Aristoteles helyesen jegyezte meg, hogy arra nézve, hogy a cselekedeteket szabadoknak nevezhessük, nem csak azt kívánjuk, hogy azok *spontánok* legyenek, hanem még azt is, hogy *megfontoltak* legyenek.

Philalethes. Ezért tekintjük a labdák mozgását vagy nyugalomát szükségszerűkének.

Theophilus. A *szükségképi* elnevezés épenannyi óvatosságot kíván, mint a *szabad* elnevezés. Ez a föltételes igazság: t. i. *föltéve, hogy a labda egyenletes látóhatáron akadály nélkül mozog, ugyanazt a mozgást folytatni fogja*, bizonyos mértékben szükségszerű-számba mehet, habár alapján véve ez a következtetés nem egészen geometriai, amennyiben úgyszólván csak preszumptív és Isten bölcseségén alapul, aki valamelyes ok nélkül nem változtatja meg befolyását és az okról sejtjük, hogy most nem forog fenn. De az az abszolút tétel: *Ez a labda itt most mozgásban van ezen a sikon*, csak *esetleges* igazság és ebben az értelemben a labda *esetleges*, nem szabadon működő lény.

10. §. *Philalethes*. Tegyük föl, hogy egy embert, míg mélyen alszik, egy szobába visznek, ahol van valaki, akit nagyon óhajt látni s vele beszélni, és hogy az ajtót rázárják; — ez az ember fölébred és nagyon örül, hogy az illetővel együtt lehet és így örömet marad a szobában. Nem

gondolom, hogy bárkinek eszébe jut kételkedni azon, hogy ő önként marad e helyen; mindamellett nem áll szabadságában, hogy tetszése szerint kimenjen. Így hát a szabadság nem tartozik az akarás fogalmához.

Theophilus. Ez a példa, úgy látom, nagyon jól van megválasztva annak föltüntetésére, hogy bizonyos értelemben egy cselekvés vagy állapot önkéntes lehet anélkül, hogy szabad lenne. Azonban, amikor a filozófusok és teológusok a szabad akaratról vitatkoznak, egészen más értelem lebeg szemök előtt.

11. §. *Philalethes.* A szabadság nincs meg azoknál, kiknek lábát a bénaság megakadályozza abban, hogy a lélek elhatározásának engedelmeskedjenek, habár magánál a bénánál is önkéntes lehet az a gondolat, hogy ülve maradjon, amíg többre becsüli az ülést a helyváltoztatásnál. Az önkéntes tehát nem a szükségszerűnek, hanem az önkéntelennek az ellentéte.

Theophilus. Ez a kifejezésbeli szabatosság nekem eléggé megfelelne, de a nyelvhasználat eltér attól; és azok akik a szabadságot szembeállítják a szükségességgel, ezt nem a külső cselekedetről, hanem magának az akarásnak tényéről óhajtnák érteni.

12. §. *Philalethes.* Egy fölébredt embernek épúgy nem áll szabadságában megakadályozni vagy nem akadályozni azt, hogy teste bármi más testet megérintsen. De gondolatait az egyik eszméről a másikra átvinni, — ez gyakran módjában áll. S ez esetben ugyanannyi gondolatszabadsága van, mint amennyire szabad akkor, mikor tetszése szerint támaszkodik egyik vagy másik tárgyra, úgy, ahogy szeszélye diktálja. Mindamellett vannak képzetek, amelyek — mint bizonyos mozgások — annyira belerögzödtek az elmébe, hogy bizonyos körülmények közt nem lehet őket eltávolítani, bármennyire megfeszítjük is erőinket. Egy embernek a kínpadon nem áll szabadságában, hogy a fájdalom gondolata benne föl ne támadjon és néha valami viharos szenvedély úgy hat elménkre, mint a leghevesebb szél hat testünkre.

Theophilus. Az eszmék között rend és összefüggés van,

épúgy mint a mozgásokban, mert az egyik tökéletesen megfelel a másiknak, habár a mozgásoknál az elhatározás tudatlanul történik, de szabad, vagyis választással van egybekötve a gondolkodó lénynél, akit a javak és bajok csak hajlandóvá tesznek, de nem kényszerítenek. Mert a lélek, midőn a testeket tudata elé állítja, megőrzi tökéletességeit; és habár (jól értelmezve) önkéntelen cselekedeteiben a testtől függ is, a többiekben mégis független és a testet teszi magától függővé. De ez a függés csak metafizikai és abban áll, hogy Isten tekintettel az egyik félre, irányítja a másikat, vagy inkább csak az egyiket veszi figyelembe, a felek eredeti tökéletességeinek mértéke szerint; míg a fizikai függés oly közvetlen befolyásban állna, amelyet az egyik a másiktól — amelytől függ — kapna. Egyébiránt önkéntelen gondolataink részint kívülről, azon tárgyakból származnak, amelyek érzékeinket megilletik, részint belőlről azon (gyakran észrevehetetlen) benyomásokból, amelyek az előző észrevételekből megmaradnak; ezek ugyanis folytatják tevékenységüket és összevegyülnek az újonnan érkezővel. E tekintetben passzíve viselkedünk s mégha *ébredn* vagyunk is, képek (amelyeken nem csupán az idomok, hanem a hangok és más érzéki tulajdonságok képzeiteit is értem) támadnak bennünk hivatatlantul, miként álmodás közben. A német nyelv ezeket *fliegende Gedanken*-nek nevezi; ezek nem állanak hatalmunkban és néha nagy képtelenségek fordulnak elő bennük, amelyek a jóérzésű emberekben aggodalmakat keltenek és sok töprengést okoznak a casuistáknak és a lelkiismeret irányítóinak. Olyan jelenség ez, mint a laterna magica, amely a falra vetíti a képeket, aszerint amint bent valamit előrecsavarunk. De ha lelkünk valamely képnek tudatára jut, *megállj*-t mondhat neki és úgyszólván föltartóztathatja. Továbbá a lélek ha jónak látja, bizonyos oly gondolatmenetekbe bocsátkozik, amelyek őt ismét más gondolatokhoz vezetik. De ez csak akkor lehetséges, ha a belső vagy külső benyomások nem emelkednek túlsúlyra. Igaz ugyan, hogy az emberek igen különböznek úgy vérmérsékletök mint az önuralomban való gyakorlatuk sze-

rint, úgyhogy az egyik képes legyőzni ott a benyomásokat, ahol a másik már átengedi magát nekik.

13. §. *Philalethes*. Szükségesség szerepel mindenütt, ahol a gondolkodásnak semmi része. S ha ez a szükségesség akarásra képes tevékeny lénynél fordul elő és ha valamely cselekedet kezdete vagy folytatása ellentétben áll a cselekvő lény hajlamával, ezt *kényszerűségnek* nevezem; ha pedig valamely cselekedet megakadályozása vagy megszűnése ellentétben áll ezen működő lény *akarásával*, legyen szabad ezt *cohibitio*-nak neveznem. Ami azokat a lényeket illeti, amelyeknek teljességgel se gondolatjuk, se akaratjuk nincsen, ezek minden tekintetben *szükségességből működő lények*.

Theophilus. Nekem úgy tetszik, habár az akaratú aktusok esetlegesek is, hogy tulajdonképen szólva, a *szükségességnek* nem az *akarással*, hanem az *esetlegességgel* kell ellentétben állania, amint már a 9. §-ban megjegyeztem, és a szükségességet nem szabad összetéveszteni a determinációval; mert a gondolatok között nem kevesebb kapcsolat vagyis determináció van, mint a mozgásoknál (determináltatni egészen más dolog, mint erőszakkal taszítani vagy kényszeríteni). S ha nem vesszük mindig észre az okot, amely minket determinál vagy amelynek folytán mi magunkat determináljuk, ennek oka az, hogy mi épúgy nem tudjuk elménk egész játékát s ami legtöbbször észrevehetetlen és zavaros gondolatainkat tudatosan magunk elé idézni, mint ahogy nem tudjuk elemeire bontani ezt az egész gépezetet, amelyet a természet testünkben működtet. Így hát, ha szükségességen az ember szilárd determinációját értenők, amelyet az emberen kívül és belől történő összes körülményeknek tökéletes ismerete előre láttathatna egy tökéletes elmével, bizonyos, hogy minden szabad aktust szükségképinek látna, minthogy az ember gondolatai époly determináltak lennének, mint azok a mozgalmak, amelyeket ábrázolnak. De a szükségszerűt meg kell a (determinált) esetlegestől különböztetni; s nem csupán az esetleges igazságok nem szükségszerűek, hanem kapcsolataik sem mindig abszolút szükségességuiek; mert

el kell ismerni, hogy különbség van a szükségképeni (in materia necessaria) és az esetleges (in materia contingenti) viszonyokból eredő determináció között. A geometriai és metafizikai következmények szükségszerűleg meghatározzák a körükbe tartozó dolgokat, míg a fizikai és erkölcsi következmények csak hajlandóvá teszik a saját körükbe vágó jelenségeket kényszerítés nélkül, amennyiben a fizikainak is van valami erkölcsi és önkéntes oldala Istennel való viszonyában, minthogy a mozgás törvényeinél nem forog fenn egyéb szükségesség, mint a legjobb választása. Isten szabadon választ, habár determinálva van is arra, hogy a legjobbat válassza és minthogy magok a testek nem választanak (miután Isten választott helyettök), a nyelvhasználat úgy hozta magával, hogy azokat *szükségképen működő lényeknek* nevezzük. Ezzel nem szállok perbe, hacsak össze nem tévesztik egyesek a szükségszerűt és a determináltat s odáig nem megy képzelődésük, hogy a szabad lényeket indeterminált módon működőknek tartják, bár e tévedés sokszor előfordul és a legfontosabb igazságokat, sőt azt az alapvető axiomát is lerombolja, hogy *semmi nem történik ok nélkül*, pedig ezen tétel nélkül sem Isten létét, sem más nagy igazságokat nem lehet helyesen bebizonyítani. Ami a *kényszert* illeti, célszerű lesz annak két fajtát megkülönböztetni: az egyik *fizikai*, mint amikor egy embert akarata ellenére börtönbe vetünk vagy valami mélységbe taszítunk; a másik *erkölcsi*, mint pl. valami nagyobb bajjal való fenyegetés kényszere, mert az a cselekedet, amelyet ennek folytán teszünk, azért nem szűnik meg önkéntes lenni. Valami nagyobb jó tekintetbevétele is kényszeríthet bennünket valamire, mint ha valami igen nagy előny ígéretével kísértetbe ejtünk valakit, habár ezt nem szoktuk kényszernek nevezni.

14. §. *Philalethes*. Lássuk most, nem lehetne-e ezt az oly régóta vitatott, de nézetem szerint igen észszerűtlen, mivel érthetetlen kérdést dülőre juttatni: *Vajjon az ember akarata szabad-e vagy nem?*

Theophilus. Sok okunk van az emberek furcsa eljárásán csodálkozni, akik rosszul értelmezett kérdések

vitatásával gyötrik magokat. Keresik azt, amit tudnak és nem tudják, mit keresnek.

Philalethes. A szabadság, amely csak lehetőség, egyes-egyedül tevékeny lények tulajdona és nem lehet az akarát tulajdonsága vagy módosulata, amely maga sem egyéb, mint lehetőség.

Theophilus. Igaza van, a szó tulajdonképeni jelentése szerint. Azonban némi tekintetben az elfogadott nyelvhasználatot is lehet menteni. Épen így szoktak lehetőséget, képességet tulajdonítani a hőségnek vagy más tulajdonságoknak, vagyis a testnek, amennyiben ezzel a tulajdonsággal fel van ruházva, s hasonlóképen itt is arról van szó, vajjon az ember szabad-e, amidőn akar.

15. §. *Philalethes.* A szabadság az embernek az a lehetősége, képessége, hogy valamely cselekedetét akarata szerint megtegyen vagy ne tegyen.

Theophilus. Ha az emberek csak ezt értenék a szabadságon, mikor azt kérdezik, hogy az akarás vagy az akarát szabad-e, kérdések valóban értelmetlen lenne. De mindjárt meg fogjuk látni, mit kívánnak tulajdonképen, sőt már érintettem is azt. Igaz ugyan, de más alapelvnel fogva, hogy nem szűnnek meg (legalább többen) képtelenséget és lehetetlenséget kívánni akkor, amikor egy teljesen képzeletbeli és megvalósíthatatlan *egyensúlyi szabadságot* akarnak, amely nem használna nekik semmit, mégha elérhetnék is, vagyis ha akarhatnának mindazon benyomások ellenére, amelyek az értelemről eredhetnek, ami lerombolná az igazi szabadságot az ésszel együtt és minket az állatoknál is lejjebb süllyesztene.

Philalethes. Aki azt állítaná, hogy a beszélőképesség irányozza az éneklési képességet s ez utóbbi a beszélőképességnek engedelmeskedik vagy nem engedelmeskedik, époly tiszta és érthető módon fejezné ki magát, mint az, aki (az általános kifejezés szerint) azt állítja, hogy az akarát irányítja az értelmet, és az értelem engedelmeskedik vagy nem engedelmeskedik az akaratnak (18. §.). Azonban ez a beszédmód fölülkerekedett és nézetem szerint sok zűrzavart okozott, mert hiszen a gondolkozási

képesség époló kevéssé hat a választási tehetségre, mint az éneklőképesség a táncoló képességre (19. §.). Megengedem, hogy ez vagy az a gondolat alkalmat adhat az embernek arra, hogy választási képességét gyakorolja, és a lélek választása lehet annak az oka, hogy valósággal erre vagy arra a dologra gondolunk, épenúgy mint bizonyos dallam csakugyan alkalmul szolgálhat arra, hogy ezt a bizonyos táncot táncoljuk.

Theophilus. Kissé többről van itt szó, mint alkalmat szolgáltatni, mivel itt bizonyos függésről is van szó; mert csak azt akarhatjuk, amit jónak látunk; és aszerint, amint az értelmi képességünk fejlettebb, akaratunk választása is jobb; másrészt az ember aszerint, amint az akarásban erős, a gondolatokat választása szerint határozza meg, ahelyett hogy önkéntelen észrevételek által engedné magát meghatároztatni és tovaragadtatni.

Philalethes. A lehetőségek vagy képességek viszonyok, nem pedig ható lények.

Theophilus. Míg a lényeges képességek csak relációk és semmi többet nem adnak hozzá a lényeghez, addig az esetleges vagy változásnak alávetett tulajdonságok és képességek egészen más természetűek. Ez utóbbiakról el lehet mondani, hogy egyikök funkciója gyakorlásában sokszor a másiktól függ.

21. §. *Philalethes.* A kérdést nézetem szerint nem így kell föltenni, vajjon az akarat szabad-e? ez nagyon célszerűtlen kifejezés mód, — hanem, vajjon az ember szabad-e. Ha így tesszük föl, azt állítom, hogy valaki mindaddig szabad, amíg elméjének irányítása vagy választása által valamely cselekedet megtörténtét elébe bírja tenni e cselekedet meg nem történtének és megfordítva, vagyis amíg megteheti, hogy az az ő akarata szerint megtörténjék vagy ne történjék, mindaddig szabad. S alig tudnánk megmondani, hogyan volna lehetséges egy annál szabadabb lényt elgondolni, mint azt, amely képes megtenni, amit akar; úgyhogy az ember oly mértékben szabad azon cselekedeteiben, amelyek a benne levő lehetőségtől, amenny-

nyire lehetséges a szabadságnak, ha szabad magamat így kifejezni, őt szabaddá tennie.

Theophilus: Mikor az akarat szabadságáról vagy a szabad akaratról vitatkozunk, nem kérdezzük, vajjon az ember megteheti-e azt, amit akar, hanem van-e elég függetlensége magában az akaratában. Nem kérdezzük, vajjon szabadok-e a lábai vagy kezei, hanem vajjon a lelke szabad-e, és miben áll ez a szabadság. E tekintetben az egyik szellem szabadabb lehet mint a másik és a legfőbb szellem oly teljes szabadságot élvez, amilyenre a teremtmények nem juthatnak el.

22. §. *Philaletes:* Az emberek, mert természettől fogva kíváncsiak és szeretik, amennyire csak lehet, eltávolítani maguktól azt a gondolatot, hogy bűnösök, habár ezáltal a végzetes szükségességnél rosszabb állapotba süllyednek is, még ezzel sincsenek megelégedve. Ha csak szabadságuk nem terjed még messzebbre, nincsenek megelégedve; és nézetük szerint ez nagyon erős bizonyíték arra, hogy az ember egyáltalában nem szabad, hacsak nincs meg épenúgy az akarási, mint az a szabadsága, hogy megtehesse, amit akar (23. §.). Az ember, úgy hiszem, nem lehet szabad e különös aktusra vonatkozólag, hogy t. i. akarjon-e olyan cselekedetet, amely hatalmában áll, ha egyszer ez a cselekedet elméjében fölmerült. Ennek oka egészen világos, mert a cselekvés akaratától függő lévén, annak teljes szükségességgel kell bekövetkeznie vagy elmaradnia; és mivel annak bekövetkezése vagy elmaradása pontosan követi akaratának determinációját és választását, nem tűrheti, hogy e cselekvés bekövetkezését vagy elmaradását ne akarja.

Theophilus: De úgy hiszem, választásunkat föl is függeszthetjük s ez nagyon sokszor meg is történik, kivált ha más gondolatok félbeszakítják a megfontolást. Így hát, habár annak a cselekvésnek, amelyet fontolgatunk, be kell következnie vagy el kell maradnia, ebből éppen nem következik, hogy szükségképen annak bekövetkezését vagy elmaradását kell elhatároznunk, mert az elmaradás még az elhatározás hiánya miatt is bekövetkezhetik. Olyan ez,

mint mikor az areopagiták valóban fölmentették azt az embert, akinek pörét igen nehezen eldönthetőnek találták, amennyiben azt nagyon távoli határidőre halasztották és száz évet tűztek ki arra, hogy rajta gondolkozzanak.

Theophilus. Igaz, nem helyesen beszélnek azok, akik akarom mondani, ha az akarás cselekvését az ő akaratától függővé tesszük, akkor előzőleg még egy másik akaratának vagy más akarási képességének kell lennie, mely az első akarat aktusait determinálja és megint egy harmadiknak, hogy a másodikat determinálja és így tovább egész a végtelenségig; mert bárhol állunk is meg, az utolsó akarat cselekedetei nem lehetnek szabadok.

Theophilus. Igaz, nem helyesen beszélnek azok, akik azt mondják, mintha mi akarni akarnánk. Mi egyáltalában nem akarunk akarni, hanem mi akarunk cselekedni; s ha akarni akarnánk, ez egész a végtelenségig így menne. Azonban nem szabad eltitkolni, hogy egyes akarati cselekedetek által gyakran közvetve hozzájárulunk más akarati cselekedetekhez; és habár nem tudjuk nem-akarni azt, amit akarunk, mint ahogy afölött sem ítélnünk, amit akarunk, de mégis olyformán lehet ezt mintegy előre megtenni, hogy utólag ítéljük meg vagy akarjuk azt, amit már ma szeretnénk akarhatni vagy ítélni. Hozzászokunk emberekhez, olvasmányokhoz, kedvelt elméldésekhez, bizonyos szemponthoz, és ügyet sem vetünk arra, ami az ellenkező szempontból ered; és ezen szokások által és ezer más által, amelyeket legtöbbször minden előleges terv és reagondolás nélkül alkalmazunk, sikerül magunkat mintegy rászédnünk vagy legalább megváltoznunk, jobb útra térnünk vagy megromlanunk, a körülmények szerint.

25. §. *Philalethes:* Mivel tehát nyilvánvaló, hogy az embernek nem áll szabadságában, hogy *akarni vagy nem akarni akarjon*, ezek után az első kérdés az, *vajjon az embernek szabadságában áll-e, hogy két dolog közül azt akarja, amelyik neki tetszik, pl. a mozgást vagy a nyugalmat?* De ez a kérdés magában véve oly nyilvánvalóan képtelen, hogy elegendő lesz bárkit, aki gondolkozik ezen,

meggyőzni, hogy a szabadság soha, semmiféle esetben sem vonatkozik akarátára. Mert azt kérdezni, vajjon egy embernek szabadságában áll-e, azt akarni, ami neki tetszik, a mozgást vagy a nyugalmat, a beszélést vagy a hallgatást: annyi, mint azt kérdezni, vajjon az ember akarhatja-e azt, amit akar, vagy tetszhetik-e neki, ami tetszik, — csupa oly kérdés, amelyekre nézetem szerint nem is kell felelni.

Theophilus. Mindezek ellenére is igaz, hogy az emberek itt oly nehézséget teremtenek maguknak, amely megérdemli a megoldást. Azt mondják, hogy miután mindent megismertek és mindent tekintetbe vettek, még mindig hatalmukban áll, nemcsak azt akarni, ami leginkább tetszik, hanem még az egészen ellenkezőjét is, csupán azért, hogy megmutassák szabadságukat. De tekintetbe kell venni, hogy mégha ez a szeszély vagy önfejlés vagy legalább is az a motívum, amely meggátolja őket abban, hogy a többi motívumokat kövessék, a mérleg serpenyőjébe tétetik is s velők megkedvelteti azt, ami enélkül nem tetszenék, a választást mindig az észrevétel határozza meg. Mi tehát nem azt akarjuk, amit szeretnénk, hanem azt, ami tetszik, habár az akarat közvetve hozzájárulhat és mintegy távolról eszközölheti is, hogy valami tessenék vagy ne tessenék, miként már megjegyeztem. S minthogy az emberek ezeket a különböző szempontokat nem igen szokták különválasztani, nem csodálkozhatunk, ha az elme annyira megzavarodik e kérdésben, amely sok rejtett nehézséget tartalmaz.

29. §. *Philalethes.* Ha azt kérdezzük, mi határozza meg az akaratot, az igazi felelet abban a mondatban áll, hogy az emberi szellem határozza meg. Ha ez a felelet nem kielégítő, nyilvánvaló, hogy e kérdés értelme erre vezethető vissza: mi indítja az elmét minden egyes alkalommal arra, hogy azt az általános hatalmát, amellyel képességeit a mozgás vagy a nyugalom felé irányozza, éppen erre a mozgásra vagy arra a nyugalomra determinálja. Erre én azt felelem: hogy ugyanabban az állapotban maradjunk, vagy ugyanazt a cselekvést folytassuk, erre egyedül a meglevő meglege-

dés indít bennünket, amit abban találunk. Ellenben az indító ok, amely változásra ösztönöz, mindig valami nyugtalanság.

Theophilus. Ez a nyugtalanság, miként az előző fejezetben kimutattam, nem mindig valami kellemetlenség, ép-úgy, mint az a kényelem, amelyben vagyunk, sem mindig valami megelégedés vagy öröm. Gyakran valami számbavehetetlen észrevétel, amelyet sem megkülönböztetni, sem elemeire bontani nem tudunk, indít bennünket arra, hogy inkább az egyik, mint a másik oldal felé hajoljunk anélkül, hogy erről számot tudnánk adni.

30. §. *Philalethes.* Az akaratot és a kívánságot nem szabad egymással összetéveszteni. Valaki azt kívánja, hogy szabaduljon meg a köszvénytől; de miután belátja, hogy e fájdalom eltávolítása a veszélyes betegségi anyagnak más nemesebb részbe való átvitelét okozhatja, akarata nem képes semmi olyan cselekvésre magát elhatározni, amely e fájdalom eloszlatására szolgálhat.

Theophilus. Ez a kívánság valami *hajlandóság*-féle, a teljes akarathoz viszonyítva; szeretnők pl. azt, ha nem kellene nagyobb bajtól tartanunk, ha megnyernők, amit akarunk, vagy talán nagyobb jót remélhetnénk, ha tőle megválhatnánk. Azonban el lehet mondani, hogy az illető bizonyos fokú akarattal, de amely nem emelkedik mindig a végső erőfeszítésig, mégis meg akar szabadulni a köszvénytől. Az efféle akaratot *velleitas*-nak nevezzük, ha az valami tökéletlenséget vagy tehetetlenséget foglal magába.

31. §. *Philalethes.* Azonban jó lesz tekintetbe venni, hogy ami az akaratot cselekvésre determinálja, nem a legnagyobb jó, mint rendesen képzelik, hanem inkább valami tényleges nyugtalanság és rendszerint az, amely a legsürgősebb. Ezt a jelenséget felruházhadjuk a kívánság névvel, ami tényleg a léleknek oly nyugtalansága, amelyet valami távollevő jónak nélkülözése okoz azon a kívánságon kívül, hogy a fájdalomtól megszabaduljon. Nem minden távollevő jó okoz a benne rejlő vagy a tőlünk benne föltételezett kiválóság fokának megfelelő fájdalmat, ellenben minden fájdalom önmagával egyenlő vágyódást kelt bennünk; a jó

távolléte ugyanis nem mindig baj, de mindig baj pl. a fájdalom jelenléte. Innen van, hogy egy távollevő jót fájdalom nélkül szemlélhetünk, de abban a mértékben, amint lelkünkben vágy keletkezik, ugyanolyan mértékben keletkezik benne nyugtalanság is. Ki nem érezte a kívánságnál azt, amit a bölcs a reménységről mond (*Péld. XIII. 12*): „A halogatott reménység beteggé teszi a szívet?” Ráchel így kiált föl: (*I. Móz. XXX. 1.*): „Adj nekem gyermekeket, mert ha nem, meghalok!” — 34. §. Ha az ember tökéletesen megelégedett abban az állapotban, amelyben van, vagy ha minden nyugtalanságtól teljesen mentes, mi egyéb akarata lehetne, mint hogy ebben az állapotban továbbra is megmaradjon? Így létünk bölcs teremtetője azért oltotta az emberekbe az éhség és szomjúság kényelmetlen érzését és a többi természetes kívánságot, hogy fölkeltsse és meghatározza az önfenntartásukra és nemők további fenntartására irányuló akaratukat. „Jobb házasságban élni, mint égni”, mondja szent Pál apostol (*I. Kor. VII. 9.*). Ez annyira igaz, hogy egy kis seb jelenlevő érzelmének több hatalma van fölöttünk, mint a legnagyobb gyönyörűségek ösztönzésének, ha azokat távolból tekintjük.

35. §. Igaz ugyan, hogy oly általánosan elfogadott életelv az, mely szerint a jó, még pedig a legnagyobb jó határozza meg az akaratot, hogy semmikép sem csodálkozom, ha azt régebben kétségtelennek tartottam. Azonban pontos vizsgálódás után kénytelen vagyok arra a következtetésre jutni, hogy a jó, még pedig a legnagyobb jó, habár ilyennek ítélik és ismerik is el, nem határozza meg az akaratot, legfeljebb, ha minket, midőn kiválóságának megfelelően áhitozunk utána, ez a kívánság nyugtalanokká nem tesz amiatt, hogy attól meg vagyunk fosztva. Tegyük föl, hogy valaki annyira meg van győződve az erény hasznáról, hogy azt mindenki számára szükségesnek tartja, aki valami nagyot tűz ki maga elé e világon, vagy boldog remél lenni a másvilágon, mindaddig, amíg ez az ember nem éhezi és szomjúhozza az igazságot, akarata soha semmi olyan cselekedetre nem fog irányulni, amely neki e kiváló jó keresésében szolgálatára áll, viszont pedig bármi más esetle-

gesen támadt nyugtalanság akaratát más dolgok felé fogja irányítani. Másfelől tegyük föl, hogy valaki, aki az itálnak hódol, átlátja ugyan, hogyha továbbra is ilyen életmódot folytat, tönkreteszi az egészségét és eltékozolja a vagyonát, megbecsteleníti magát a világ előtt, betegségeket szerez magának s végül oly nyomorúságba süllyed, hogy utoljára nem lesz miből kielégíteni ezt az ivási szenvedélyét, amely annyira meggyökeresedett nála, — mindamellett az a folyton visszatérő nyugtalanító érzés, hogy korhely pajtásaitól távol kell lennie, visszavonja őt a korcsmába a szokott időben, habár ekkor egészségének és vagyonának, sőt talán jövő életbeli boldogságának elvesztése is megfordul szemei előtt, annak a boldogságnak, amelyet nem tekinthet magában véve kevésbé figyelemreméltó jónak, mivel az saját vallomása szerint sokkal kitünőbb, mint az ivás gyönyörűsége vagy mint egy csomó korhely pajtás üres fecsegése. Tehát nem azért marad továbbra is a rendetlen életmód mellett, mivel elmulasztja szemeit e legfőbb jóra irányozni, hiszen meggondolja és elismeri annak kitünő voltát, annyira, hogy az alatt az idő alatt, amely az ivásra fordított órák közben eltelik, elhatározza, hogy e legfőbb jó keresésére fogja magát adni; de ha az a kellemetlen érzés, hogy a megszokott gyönyörűséget nélkülöznie kell, elkezdí őt gyötörni, e jó, amelyet kitünőbbnek ismer el az ivás gyönyörűségénél, semmi hatalommal sem bír elméje fölött s viszont a meglevő nyugtalanság a megszokott cselekedetre determinálja akaratát, s ezáltal még erősebb benyomást tesz rá és fölülkerekedik a legelső alkalommal. Igaz ugyan, hogy ugyanakkor titkos ígéretekkel úgyszólván leköteli magát, hogy nem teszi többé azt és azt képzei, hogy most utoljára fog legnagyobb érdeke ellen cselekedni. Így tehát időről-időre kénytelen elmondani:

Video meliora proboque,
Deteriora sequor

(Látom a jobbat és helyeslem, de a rosszabbat követem). Ez a mondás, amelyet mindenki igaznak tart és amelyet folytonos tapasztalat nagyon is megerősít, a főntebbi pél-

dából könnyen érthető, de talán nem az, ha bármilyen más értelemben vesszük.

Theophilus. Van valami szép és alapos ezekben az elmélkedésekben. Azonban nem szeretném, ha azt hinnék, hogy félre kell tenni azokat a régi axiomákat, melyek szerint az akarat a legnagyobb jót követi vagy a legnagyobb bajt kerüli, amelyet érez. Hogy az igazi javaknak kevésbé szoktuk nekiszentelni magunkat, az jórészt onnan ered, hogy azoknál a tárgyaknál és azoknál az alkalmaknál, amelyeknél az érzékek nem igen működnek, gondolataink nagyrésze úgyszólván süket (latinul *cogitationes caecas*-nak, vak gondolatoknak nevezném őket), vagyis észrevétel és érzés nincs bennük és jeleknek pusztá alkalmazásából állanak, úgy, amint azokkal történik, akik algebrai számításokat végeznek és csak időről-időre pillantanak a geometriai idomra; a szók rendszerint ugyanazt a szerepet töltik be a gondolkodásban, mint az arithmetikai vagy algebrai jegyek. Gyakran szavakkal gondolkozunk anélkül, hogy magát a tárgyat mintegy elménkben tartanók. Ámde az ilyen ismeret nem képes bennünket megindítani; valami élénk dologra van szükség, hogy az ember meginduljon. Az emberek leggyakrabban ekképen gondolnak Istenre, az erényre, a boldogságra; határozott eszmék nélkül beszélnek és okoskodnak róluk. Nem mintha nem tudnának ilyenekre szert tenni, hiszen elméjükben vannak, de nem veszik magoknak azt a fáradságot, hogy az elemzést tovább vigyék. Néha vannak ugyan gondolataik egy távollevő jóról vagy bajról, de nagyon gyöngék. Nem csoda hát, ha azok nem nagyon hatják meg őket. Ha tehát a rosszabbat többre becsüljük, ez azért van, mivel érezzük a benne levő jót anélkül, hogy akár a benne rejlő bajt, akár az ellenkező részen benne levő jót éreznők. Föltesszük és hisszük, vagy inkább csupán a mások szavára, vagy legfeljebb korábbi gondolataink emlékezetének hitelére ismételtetjük, hogy a legnagyobb jó a jobb párton, vagy a legnagyobb baj az ellenkező párton van. De ha nem tartjuk szem előtt ezt a gondolatot, gondolataink és okoskodásaink, amelyek ellentétesek az érzéssel, *psittacismus*-féle jelenséget mutatnak, amely semmitsem

szolgálhat az elmének; s ha nem folyamodunk rendszabályokhoz, hogy segítsünk rajta, valamennyit magával ragadja a szél, mint már föntebb megjegyeztem (II. fej. 11. §.) és a legszebb erkölcsi szabályok a legjobb okossági szabályokkal együtt csak egy oly lélekre vannak hatással, amely irántuk érzékeny (vagy *közvetlenül*, vagy mivel ez nem történhetik mindig, legalább *közvetve*, amint mindjárt ki fogom mutatni) s amely viszont az ellenkező iránt nem érzékeny. Jól mondja valahol Cicero, hogyha szemeink láthatnák az erény szépségét, azt szenvedélyesen szeretnők; de mivel ez nem történik, sem semmi ehhez hasonló, nem szabad rajta csodálkoznunk, ha a test és a szellem közötti küzdelemben a szellem annyiszor elbukik, mivel nem érzi jól saját előnyeit. Ez a harc nem egyéb, mint a különböző törekvések küzdelme, amelyek egyrészt a zavaros, másrészt a határozott gondolatokból származnak. A zavaros gondolatok gyakran világosan érezhetők; de határozott gondolataink rendszerint csak potenciáliter világosak. Teljesen világosak lehetnének, ha fáradságot vennénk magunknak, hogy a szók vagy írásjegyek értelmébe behatoljunk; de minthogy ezt vagy hanyagságból vagy az idő rövidsége miatt elmulasztjuk, pusztá szavakat vagy csak nagyon gyöngé képeket állítunk szembe az élénk érzelmekkel. Ismertem egy, mind az egyházi, mind az állami életben tekintélyes embert, akit gyöngé egészségi állapota arra indított, hogy diétára határozza magát; de megvallotta, hogy nem bírt ellenállni a sültekek illatának, amelyeket szobája előtt a többieknek tovahordoztak. Ez kétségtől szűgyenletes gyengeség, de hát az emberek már így vannak teremtvél! Ha az elme jól ki tudná használni előnyeit, határozottan diadalmaskodnék. A nevelésen kellene kezdeni; ezt úgy kellene szabályozni, hogy az igazi javakat és az igazi bajokat a legnagyobb mértékben érezhetőkké tegyük; úgy hogy a rólok alkotott fogalmakat összekötnők ama körülményekkel, amelyek e célra a legalkalmasabbak; a meglett embernek pedig, akinél hiányzik ez a kitűnő nevelés, inkább későn mint soha el kell kezdenie a ragyogó, értékes és észszerű gyönyörök keresését, hogy összehasonlítsa őket az

érzéki gyönyörökkel, amelyek zavarosak ugyan, de annál nyomatékosabbak. S maga az isteni kegyelem is oly gyönyörűség, amely világosságot kölcsönöz. Ha tehát egy embernél jó gerjedelmek uralkodnak, a jövőre törvényeket és szabályokat kell alkotnia magának és azokat szigorúan végrehajtania, ki kell ragadnia magát azon körülmények közül, amelyek megronthatnák, akár egyszerre, akár lassankint, a dolgok természete szerint. Egy egyenesen e célból tett utazás ki fog gyógyítani egy szerelmet; a magányba való visszavonulás ki fog minket ragadni azokból a társaságokból, amelyek valamely rossz hajlandóságunkat erősítették. Borgia Ferenc jezsuita generális, akit végül is szentté avattak, hozzá volt szokva a bőséges iváshoz, mikor még a nagyvilág körében forgott; de lassankint, mikor vissza akart vonulni, kisebb mértékre szoktatta magát, amennyiben mindennap egy viaszcsöppet csöppentett abba a kehelybe, amelyet ki szokott üríteni. Veszedelmes érzéki hajlamokkal valami más ártatlan érzéki hajlandóságot kell szembeállítani, mint pl. a földművelést vagy a kertészkedést; kerülni kell a henyéséget; természeti vagy művészeti ritkaságokat gyűjteni; tapasztalatokat szerezni és kutatásokat végezni; ha nincs megszabott munkakörünk, valami olyan foglalkozásba fogunk, amelynél nélkülözhetetlenek vagyunk, vagy valami hasznos és kellemes társalgást vagy olvasmányt kezdünk el. Egyszóval föl kell használni a jó gerjedelmeket, mint Isten hívó szavát, hogy hathatós elhatározásokra juthassunk. S minthogy az igazi javak és igazi bajok fogalmait nem elemezhetjük mindig a bennök rejlő gyönyör és fájdalom észrevételéig, hogy azok minket megindítsanak, tüzzük egyszersmindenkorra törvény gyanánt magunk elé: hogy ezentúl a józan ész megállapításait tartjuk szem előtt és követjük, ha egyszer jól megértettük őket, habár utóbb nem bírunk is vagy rendszerint csupán süket s érzéki ingerektől megfosztott gondolatok közvetítésével bírunk csak róluk tudomással. Ezáltal végtére eljutunk a szenvedélyek és észrevehetetlen hajlandóságok vagy nyugtalanságok fölötti uralomhoz, amennyiben megszerezük azt a készséget, hogy az ész szerint cseleked-

jünk, ami az erényt kellemessé és mintegy természetessé teszi. Itt természetesen nem arról van szó, hogy erkölcsi szabályokat vagy az igazi életre vonatkozó útbaigazításokat és fölszólításokat adjunk, a lelkünkben végbemenő folyamatok megértése elég ahhoz, hogy felfedezzük gyönyörűségeinek forrását, amelyek ismerete egyszersmind ellenszereiket is megismerteti velünk.

36. §. *Philalethes*. Egyedül a pillanatnyi nyugalanság hat akaratunkra és azt természetesen determinálja ama boldogság felé, amelyre minden cselekedetünkkel törekszünk, mivel a fájdalmat és az *uneasiness*-t (vagyis a nyugalanságot vagy inkább kényelmetlen érzést, amely nem engedi, hogy jól érezzük magunkat) mindenki úgy tekinti, mint a boldogsággal összeférhetetlen dolgokat. Egy csekély fájdalom elegendő arra, hogy minden gyönyörűségünket, amelyet élvezünk, tönkre tegye. Következésképp az, ami szüntelenül determinálja akaratunk választását a közvetlenül következő cselekvésre, mindig a fájdalom eltávolítása lesz, amíg csak annak jelenlétét érezzük; ez az eltávolítás ugyanis az első lépés a boldogság felé.

Theophilus. Ha ön az *uneasiness*-t vagy nyugalanságot igazi kellemetlen érzésnek veszi, ebben az értelemben nem ismerem el, hogy az az egyedüli rugó lenne. Ösztönzők gyanánt leggyakrabban azok a gyöngé, számbavehetetlen észrevételek hatnak, amelyeket öntudatlan fájdalmaknak lehetne nevezni, ha a fájdalom fogalma nem foglalná magában a tudatot. Ezek a gyöngé ösztönzések abban állnak, hogy folyton megszabadulni igyekszünk egyes kis akadályoktól, amire természetünk anélkül, hogy arra gondolnánk, egyre törekszik. Ebben áll igazán a nyugalanság, amit érzünk anélkül, hogy fölismernők, mi indít cselekvésre bennünket a szenvedélyeknél épenúgy, mint mikor a legnyugodtabbaknak látszunk, mert sohasem vagyunk valami cselekvés vagy mozgás nélkül, ami csak onnan van, mivel a természet mindig arra törekszik, hogy kielégítőbb állapotba jusson. S ez határoz meg bennünket minden tanakodás előtt is azokban az esetekben, amelyek a legközömbösebbeknek tűnnek föl előttünk, mivel sohasem vagyunk tel-

jesen egyensúlyban és soha két eset közt pontosan a középben nem lehetünk. Ha a fájdalom ezen elemei, amelyek némelykor igazi fájdalommal vagy kellemetlen érzéssé fajulnak, ha nagyon megnőnek, igazi fájdalmak lennének, mindig nyomorultak lennének, mikor a jót hajszoljuk, amely után nyugtalanul és hévvel törekszünk. De éppen az ellenkező történik a valóságban és mint már fentebb elmondtam (az *előbbi fejezet* 6. §.), a természet ezen folytonos kis sikereinek halmaza, amely mindinkább-inkább kényelembé helyezi magát, amikor a jóra törekszik és ennek árnyképét élvezzi vagy a fájdalom érzését csökkenti, már magában figyelemreméltó gyönyört jelent és gyakran többet ér, mint maga a jó élvezete. Ahelyett tehát, hogy ezt a nyugtalanságot a boldogsággal összeférhetetlen dolognak kellene tekintenünk, úgy találom, hogy a nyugtalanság lényeges alkotórész a teremtmények boldogságában s emez sohasem áll a tökéletes birtoklásban, ami érzéketlenné tenné és mintegy eltompítaná a teremtményeket, hanem a nagyobb javakhoz való folytonos és szakadatlan előhaladásban, amelyet rendszerint valami állandó kívánság vagy legalább nyugtalanság szokott kísérni, de olyan, — mint az imént kifejtettem, — amely nem válik kellemetlenné, hanem a fájdalomnak egyenkint ezen észrevehetetlen elemeiben vagy kezdeteiben áll, amelyek azonban mégis elegendők arra, hogy ösztönzésül szolgáljanak és akaratunkat fölkeltsék. Épenígy hat az egészséges embernél az étvágy, ha nem fokozódik addig a kényelmetlen érzésig, amely türelmetlenné tesz és a hiányzó dolog képzetéhez való nagyon erős ragaszkodással meggyötör bennünket. Ezeket a gyöngé vagy erős vágyakozásokat nevezik a skolasztikusok *motus primo primi*-nek és ezek valóban az első lépések, amelyeket a természet velünk tétet nem annyira a boldogság felé, mint az öröm felé, mivel ezen érzelmeknél csak a jelent vesszük tekintetbe; de a tapasztalat és az ész megtanít arra, hogy ezeket a vágyakat szabályozzuk és mérsékeljük, hogy valóban a boldogságra vezethessenek. Már szólottam erről egy-két szót (I. könyv, II. fej. 3. §.); ezek a vágyakozások olyanok, mint annak a kőnek törekvése, amely a legegye-

nesebb, de nem mindig a legjobb úton halad a föld közép-pontja felé, mivel nem láthatja előre, hogy útközben szik-lákkal fog találkozni, amelyeken össze fog zúzódni, holott jobban közeledett volna a céljához, ha meglett volna az esze és módja arra, hogy kissé más utat válasszon. Így esünk mi is némelykor a nyomorúság örvényébe, amidőn egyenesen a jelen gyönyörei felé sietünk. Ezért állítja az ész ezzel szembe a jövőendő legnagyobb javainak vagy bajainak képeit s azt a szilárd elhatározást és megszokást, hogy gondolkozzunk, mielőtt cselekednénk, s azután köves-sük azt, amit a legjobbnak elismertünk, még akkor is, ha elhatározásaink észrevehető okai nem állanának többé elménk előtt és azok úgyszólván csak halvány képekben, sőt azokban a süket gondolatokban állanának is, amelye-ket a tényleges magyarázattól megfosztott szavak vagy jelek nyujtanak, úgyhogy az egész önfegyelmezésünk nem állana másból, mint e két mondatból: *Gondold meg jól-* és *Emlékezzél reá-ból*; az előbbiben azért, hogy törvényeket alkossunk magunknak, az utóbbiban pedig azért, hogy azo-kat még akkor is megtartsuk, amikor nem gondolunk okukra. Persze jó erre, ha csak lehet, minél többször gon-dolni, hogy lelkünk észszerű örömmel és megvilágosított gyönyörrel teljék meg.

37. §. *Philaletes*. Ezek az elővigyázati rendszabályok kétségkívül annál szükségesebbek, minthogy a távol levő jó eszméje a jelen nyugtalanságoknak vagy kellemetlensé-geknek érzését csak annyiban tudja ellensúlyozni, amennyi-ben ez a jó valami kívánságot kelt bennünk. Mennyi ember van, akik előtt élénk színekkel ecsetelik a paradicsom kimondhatatlan örömeit s ezeket ők lehetségeseknek és valószínűeknek ismerik el, de mégis szívesen megeléged-nének azzal a boldogsággal, amit a világon élveznek! Ez onnan van, mivel jelenlegi nyugtalan kívánságaik felülkerekednek, gyorsan e földi élet gyönyörei felé fordulnak és akaratukat ezek keresésére indítják; az ilyenek ez alatt az idő alatt a jövő élet javai iránt teljesen érzéketlenek.

Theophilus. Ez részben onnan ered, mivel az emberek igen sokszor kevésbé vannak meggyőződve és habár állítják,

hogy hisznek, lelkek mélyén titkos hitetlenség uralkodik: mert sohasem értették meg azokat a józan okokat, amelyek a lelkeknek ezt a halhatatlanságát — mely méltó Isten igazságosságához, amely az igaz vallás alapja — igazolják, vagy nem emlékeznek többé, hogy valaha megértették, holott ezek közül az egyik vagy a másik szükséges ahhoz, hogy valódi meggyőződésre tegyünk szert. Kevesen fogják föl még azt is, hogy a jövő élet, amint azt az igaz vallás, sőt a józan ész is tanítja, lehetséges, még kevésbé fogják föl annak valószínűségét, nem is szólva annak bizonyosságáról. Mindaz, amit erről gondolnak, csak *psittacismus* vagy mohamedános durva érzéki és hiú képek, amelyekben ők maguk is kevés valószínűséget találnak, mert nagyon valószínűtlen, hogy megindítsa őket. A rablógyilkosok fejedelmének, a „hegy urának” katonáit megindította (mint egy mese elbeszéli) a paradicsom látása, akiket mély álmukban egy gyönyörű helyre vittek, ahol a Mohamed paradicsomában vélték magukat, s itt angyalok és álruhába bujt szentek oly tanokra tanították őket, aminőkre ez a fejedelem kívánta és innen miután újból álomba ringatták, visszaszállították arra a helyre, ahonnan elvitték őket; ez aztán olyan bátorságot öntött szívükbe, hogy mindenre vállalkoztak, sőt még az urokkal ellenséges fejedelmek életére is törtek. Nem tudom, nem bántak-e igazságtalanul a hegy ezen urával, mert nem sok nagy fejedelmet említenek, akit meggyilkoltatott volna, habár olvashatjuk az angol történetíróknál azt a levelet, amelyet neki tulajdonítanak, hogy tisztázza I. Richárd királyt egy palesztinai gróf vagy herceg meggyilkolásának vádja alól, akit saját bevallása szerint a hegy ura öletett meg, mivel őt megsértette. Bármint legyen is, talán a vallás iránt való nagy buzgalomból történt, hogy ez a fejedelem az ő embereiben kedvező felfogást akart a paradicsomról kelteni, amely egyre továbbkísérje gondolataikat s megakadályozza őket a süketségben, bár azért nem kívánta annak elhívését, hogy már magában a paradicsomban is jártak. De föltéve, hogy ezt kívánta volna, nem szabad rajta csodálkoznunk, hogy ezek a kegyes csalások nagyobb hatást gyakoroltak, mint a rosszúl kezelt igazság.

Pedig semmi sem lenne erősebb az igazságnál, ha rajta volnánk, hogy azt jól megismerjük és érvényre juttassuk, s kétségtől lenne mód, hogy az embereket nagy határozottsággal hozzávezessük. Ha tekintetbe veszem, mennyi ereje van a becsvágnak vagy a fősvénységnek mindazok fölött, akik egyszer erre az életmódra szánták magokat, amely minden érzéki és aktuálisan ható vonzóerőnek híjával van, semmi felől sem esem kétségbe és azt tartom, hogy az erény — kapcsolatban, mint ahogy van, annyi komoly javakkal — végtelenül több hatást gyakorolna, ha az emberi nem valami szerencsés forradalma azt egykor uralomra juttatná és mintegy divatba hozná. Egészen bizonyos, hogy a fiatal embereket hozzá lehetne szoktatni ahhoz, hogy legnagyobb örömeiket az erény gyakorlásában találják. Sőt a meglett emberek is törvényt és szektát csinálhatnának magoknak belőle, hogy azt kövessék, s akkor ez époly erősen és éppannyi nyugtalansággal indítaná őket az erényre, ha attól eltértek, mint aminőt a korhely érezhet, ha a korcsmába-menésben akadályozva van. Nagyon örülök, hogy ezeket az elmélkedéseket bajaink gyógyító szereinek lehetőségéről, sőt könnyűségéről ide csatolhattam, mivel így nem kell hozzájárulnom ahhoz, hogy az embereket az igaz javak követésében, csupán gyöngeségeink kifejtésével elcsüggeszszem.

39. §. *Philalethes*. Szinte minden azon fordul meg, hogy az igazi javak állandó kívánságát fölébresszük magunkban. S ritkán történik meg, hogy valami önkéntes cselekedetet tennénk anélkül, hogy valami kívánság ne kísérné, ezért tévesztik össze az akaratot és a kívánságot oly sokszor egymással. Azonban a nyugtalanságot, amely a legtöbb szenvedélyben benne van, vagy legalább azok következménye, nem szabad úgy tekinteni, mintha az innen teljesen ki volna zárva, mert a gyűlölet-, félelem-, harag-, irigység-, szégyennek, szóval mindegyiknek megvannak a maga nyugtalanságai és ezáltal hatnak az emberekre. Nem hiszem, hogy e szenvedélyek bármelyike is egészen egymagában forduljon elő, sőt inkább azt hiszem, bajosan tudnánk olyan szenvedélyt találni, amelyet kíván-

ság ne kísérne. Egyébiránt afelől biztos vagyok, hogy mindenütt, ahol nyugalanság van, kívánság is van. S minthogy örökkévalóságunk nem függ a jelen pillanattól, tekintetünket fölébe emeljük a jelennek, bárminek legyenek is azok a gyönyörűségek, amelyeket a jelenben élvezünk, s a kívánság, amely a jövőre vetett ezen előleges pillantásokat kíséri, mindig maga után vonja az akaratot, úgyhogy még az öröm közepette is az a kívánság, hogy folytathatjuk ezt a gyönyört, és az a félelem, hogy elveszítjük, tartja fenn bennünk magát a jelenlegi gyönyörrel járó tevékenységet és mindannyiszor, valahányszor amannál nagyobb nyugalanság keríti hatalmába lelkünket, azonnal új cselekvésre ösztönöz bennünket; s a jelenlegi gyönyört elhanyagoljuk.

Theophilus. Többféle észrevétel és hajlandóság hozza létre a befejezett akaratitényt, amelyeknek küzdelméből ez mint eredmény előáll. Vannak közöttük magukban véve észrevehetetlenek, amelyeknek együttes működése oly nyugalanságot kelt, amely anélkül, hogy okát látnók, cselekvésre ösztönöz bennünket; majd többen összekapcsolva fordulnak elő és valamely tárgy felé irányítanak vagy attól eltávolítanak minket s ez aztán vágy vagy félelem, valami nyugalanságtól is kísérve, de amely nem emelkedik mindig a gyönyörig. Végre vannak tényleg gyönyörtől vagy fájdalomtól kísért ösztönzések is a lélekben, s mindezek az észrevételek vagy új érzéki benyomások vagy valami elmúlt érzéki benyomásból fennmaradt képzetek visszaemlékezéssel kapcsolva vagy nem kapcsolva, amelyek — mikor fölújítják azokat a vonzóerőket, amelyekkel ugyanezek a képek az eredeti érzéki benyomásoknál fel voltak ruházva, — a régi ösztönzéseket is felújítják a képzelet elevenségének mértéke szerint. Mindezen ösztönzések közül alakul ki végül az a döntő erőfeszítés, amely a teljes akarást alkotja. Azonban azokat a kívánságokat és törekvéseket is, amelyek tudatosak bennünk, sokszor nevezik nem-teljes akarásoknak, akár fölülkerekednek és minket cselekvésre ragadnak, akár nem. Így tehát könnyű megítélni, hogy az akarási nem igen létezhetik kívánság és az elfordulás lelki jelenségei nélkül, (azt hiszem így le-

hetne a kívánság ellentétét nevezni.) A nyugtalanság nem csupán az alkalmatlan szenvedélyekkel jár együtt, mint a gyűlölet, félelem, harag, irigység, szegény, hanem az ellenkezőkkel is, mint a szeretet, remény, kegy és dicsőség. Nem lehet mondani, hogy mindenütt, ahol kívánság van, nyugtalanság is van; de az ellenkező sem mindig igaz, mivel gyakran nyugtalanságot érzünk anélkül, hogy tudnók, mit kívánunk, ilyenkor ugyanis még nincs kialakult kívánságunk.

40. §. *Philaethes*. Rendesen a legégetőbb nyugtalanság, amelyről ekkor azt hisszük, hogy képesek vagyunk tőle megszabadulni, határozza az akaratot a cselekvésre.

Theophilus. Minthogy a mérlegelés eredménye adja meg a végső döntést, így — azt hiszem — megtörténhetik, hogy a legégetőbb nyugtalanság nem jut túlsúlyra, mert ha az ellentétes törekvések mindegyikén, egyenkint véve, diadalmaskodnék is, lehetséges, hogy a többiek együttevée legyőzik. Értelmünk még a dichotomiák fogásával is élhet, hogy most emezeket, majd amazokat juttassa uralomra, mint ahogy egy gyűlésben szavazattöbbséggel uralomra lehet juttatni valamely pártot, aszerint amint a kérdések sorrendjét megállapítják. Igaz, hogy értelmünknek már jó korán gondoskodnia kell erről, mert a küzdelem pillanatában nem ér rá többé az ilyen ravasz fogások alkalmazására. Mindaz, ami ekkor minket érint, a mérlegre nehezedik és hozzájárul ahhoz, hogy egy eredőt adjon, csaknem úgy, mint a mechanikában, és ezt gyors kitérés nélkül nem lehet feltartóztatni. Fertur equis auriga nec audit currus habenas. (A lovak ragadják a kocsit s a szekér nem engedelmeskedik a féknek.)

41. §. *Philaethes*. Ha ezenkívül azt kérdezné valaki, mi kelti föl bennünk a vágyakozást, azt feleljük: hogy a boldogság és semmi egyéb. A boldogság és a nyomorúság ama két szélső part neve, amelyeknek végső határai előttünk is ismeretlenek. Ez az, amit a szem nem látott, a fül nem hallott és amit az emberi szív sohasem értett. De bennünkben mind a kettőnél élénk benyomások támadnak, mikor átéljük a megelégedés és öröm, gyötrellem és boszúság

különféle fajait, amelyeket rövidség okáért a gyönyör és fájdalom nevével foglalok össze, amelyek — egyik is, másik is — épúgy hozzáillenek a lélekhez, mint a testhez is, vagy hogy pontosabban szóljak, csak a lélekhez tartoznak ugyan, de bizonyos gondolatok alkalmával majd az elmében, majd a mozgás bizonyos módosulatai alkalmával a testben keletkeznek. (42. §.) Így hát a *boldogság*, egész kiterjedésében véve, a legnagyobb gyönyör, amelyet csak elérhetünk, miként a *nyomorúság*, hasonlóképen véve, a legnagyobb fájdalom, amit csak érezhetünk. S a legalacsonyabb foka annak, amit *boldogságnak* nevezünk, az az állapot, amelynél minden fájdalomtól menten, a meglevő gyönyör oly mértékét érezzük, hogy kevesebbel nem elégedhetünk meg. *Jónak* azt nevezzük, ami alkalmas arra, hogy bennünk gyönyört, rossznak (bajnak) pedig azt, ami alkalmas arra, hogy bennünk fájdalmat keltsen. Azonban gyakran megesik, hogy nem így nevezzük őket, ha e javak vagy bajok egyike vagy másika egy még *nagyobb jóval* vagy még *nagyobb bajjal* kapcsolatban fordul elő.

Theophilus. Nem tudom, lehetséges-e oly gyönyör, melynél nagyobb már nem lehet. Én inkább azt hinném, hogy a gyönyör a végtelenségig nőhet; mert nem tudjuk, meddig terjedhetnek ismereteink és szerveink abban az egész örökkévalóságban, amely reánk vár. Én tehát azt képezem, hogy a boldogság oly tartós gyönyör, mely nem állhat fenn újabb örömökre való folytonos előhaladás nélkül. Így ha két egyén közül az egyik összehasonlíthatatlanul gyorsabban és nagyobb gyönyörök fokozatára jut is el mint a másik, azért magában véve mindegyik boldog lesz, habár boldogságuk igen különböző is. A *boldogság* tehát, hogy úgy mondjam, a gyönyörörről gyönyörre vezető út, a gyönyör pedig csak egy lépés és közeledés a boldogság felé, a leg-rövidebb, amely a jelenlegi benyomások szerint tehető, de nem mindig a legjobb, mint a 36. §. vége felé mondtam. Eltévészthetjük az igazi utat, ha a leg-rövidebben akarunk haladni, mint az egyenesen leeső kő nagyon hamar ütközhetik oly akadályokba, amelyek megakadályozzák, hogy a föld középpontja felé eléggé eljusson. Láthatjuk tehát, hogy

az ész és akarat vezet bennünket a boldogsághoz, ellenben az érzés és a vágyakozás csak a gyönyör felé. Habár tehát a gyönyör époly kevéssé enged meg, mint a világosság vagy a szín, nominális meghatározást, megengedheti úgymint azok, a kauzális meghatározást; és így azt állítom, hogy a gyönyör alapjában véve a tökéletesség érzése, a *fájdalom* pedig a tökéletlenség érzése, föltéve, hogy eléggé jelentékenyek, hogy tudomásul vehessük őket. Mert valamely tökéletesség vagy tökéletlenség kicsiny, számbavehető észrevételeiből, amelyek mintegy a gyönyör és a fájdalom elemeit alkotják, melyekről már annyiszor szoltottam, hajlandóságok és rokonszenvek alakulnak ugyan, de még nem magok a szenvedélyek. Vannak észrevehetetlen hajlamaink, amelyekről nem veszünk tudomást; vannak érzékileg észrevehetők is; ezeknek meglétét és tárgyát ismerjük ugyan, de kialakulásukat már nem vesszük észre; és ezek azok a zavaros hajlandóságok, amelyeket a testnek tulajdonítunk, habár mindig van valami, ami nekik a lélekben megfelel; végül vannak határozott hajlandóságok, amelyek értelmünkől származnak s melyeknek mind erősségét, mind kialakulását érezzük; és az olyan gyönyörök, amelyek a rend és összhang ismeretével és létrehozatalával kapcsolatosak, a legbecsesebbek. Joggal mondják, hogy általában mindezek a hajlandóságok, ezek a szenvedélyek, ezek a gyönyörök és ezek a fájdalomok csak az elmére vagy a lélekre tartoznak; sőt még hozzátenném, hogy eredetük magában a lélekben rejlik, ha a dolgokat bizonyos szigorú metafizikai értelemben vesszük; mindazáltal jogosan el lehet mondani, hogy a zavaros gondolatok a testtől származnak, mivel róluk csak úgy alkothatunk magunknak határozott és megmagyarázható fogalmat, ha a testet vesszük figyelembe, nem pedig a lelket. Jó az, ami a gyönyörnek szolgál vagy ahhoz hozzájárul, a rossz (vagy baj) pedig az, ami a fájdalom keletkezéséhez hozzájárul. Azonban egy nagyobb jóval való összeütközés esetén az a jó, amely minket az utóbbitól megfosztana, igazán rossz lenne, amennyiben hozzájárulna az így keletkező fájdalomhoz.

47. §. *Philalethes*: A léleknek hatalma van arra, hogy

némely kívánságának teljesítését elhalassza, következőképen szabadságában áll, hogy azokat egymás után vegye szemügyre és egymással összehasonlítsa. Ebben áll az *ember szabadsága* és az, amit (habár véleményem szerint nagyon kevésbé találóan) *akarat szabadságnak* (*liberum arbitrium*) nevezünk. E szabadságnak helytelen használatából erednek mindama különféle botlások, tévedések és hibák, amelyekbe rohanunk, ha elhamarkodva, vagy nagyon lassan határozzuk el akaratunkat.

Theophilus. Kívánságunk végrehajtása halasztást vagy föltartóztatást szenved, ha e kívánság nem elég erős arra, hogy minket mozgásba hozzon és legyőzze azt a fáradságot vagy kényelmetlenséget, amibe annak kielégítése kerül; s ez a fáradság némelykor csak valami észrevehetetlen lustaságban vagy bágyadtságban áll, amely visszariaszt anélkül, hogy ügyet vetnénk reá, és amely nagyobb az elpuhult nevelésű vagy flegmatikus vérmérsékletű egyéneknek és az olyanoknak, akiket a kor vagy a balsiker visszatart. De ha kívánságunk elég erős magában véve arra, hogy mozgásra indítson, és ha semmi sem áll útjában, akkor is föltartóztathatják az ellentétes hajlandóságok, akár egyszerű kedvtelésben állanak azok, amely a kívánságnak mintegy eleme vagy kezdete, akár egyenesen a kívánságig emelkednek. Azonban minthogy ezeknek az ellentétes hajlandóságoknak, ezeknek a rokonszenveknek és kívánságoknak már a lélekben benne kell lenniök az akarás előtt, nem függnek a lélek tetszésétől és az következőképen nem tudna szabad és önkéntes módon — amiben az észnek is része lehessen — nekik ellenállni, ha nem volna még egy más eszköze, t. i. az, hogy az elmét másfelé terelje. De hogyan kezdjen hozzá, hogy szükség esetén ezt tegye? mert éppen ez a fődolog, kivált ha valami erős szenvedély foglalja le az embert. Szükséges tehát, hogy az elmét előre elkészítsük és az már benne legyen a gondolatról-gondolatra való haladásban, hogy kisikló és veszélyes lépésekben fenn ne akadjon. E célból jó általában hozzászokni ahhoz, hogy csak mintegy futólag gondoljunk bizonyos dolgokra, hogy így jobban megőrizzük

szellemünk szabadságát. Legjobb pedig hozzászokni ahhoz, hogy módszeresen haladjunk, és oly gondolatmenetbe éljük bele magunkat, amelynek kapcsolatát az ész létesíti nem pedig a véletlen (vagyis az észrevehetetlen és esetleges benyomások). És ezért jó hozzászokni ahhoz, hogy időnként magunkba szálljunk és a benyomások mindenkori zűrzavara fölé emelkedjünk, úgyszólván kimozduljunk arról a helyről, ahol vagyunk és így szóljunk magunkhoz: *Dic cur hic? respice finem! Hol vagyunk? Menjünk át a tetre!* Az embereknek igen sokszor szükségök volna olyan hivatalos jogcímmel felruházott személyre (mint ahogy Fülöpnek, Nagy Sándor atyjának volt ilyen valaki), aki őket félbeszakítsa és kötelességökre emlékeztesse. De egy ilyen hivatalos személy hiányában helyes dolog, ha hozzászokunk, hogy e szolgálatot önmagunknak megtegyük. Ám ha egyszer képesek vagyunk kívánságaink és szenvedélyeink hatását föltartóztatni, vagyis a cselekvést elhalasztani, az eszközöket is megtalálhatjuk leküzdésükre, akár ellentétes kívánságokkal vagy hajlandóságokkal, akár úgy, hogy kitérünk előlük vagy más foglalkozásra térünk át. Ilyen eljárás mód és fogások által leszünk mintegy önmagunk urai és tudjuk magunkat gondolkodásra serkenteni és idővel azt megtenni, amit akarni szeretnénk és amit az ész parancsol. Azonban ez mindig meghatározott utakon történik és soha ok nélkül vagy a tökéletes akarati közömbösség vagy egyensúly (*liberum arbitrium indifferentiae*) fantasztikus alapelve révén, amelyben némelyek a szabadság lényegét látni szeretnék, mintha ok nélkül, sőt minden ok ellenére el tudnók magunkat határozni és egyenesen a benyomások és hajlamok minden *túlsúlya* ellen cselekedni. *Ok nélkül*, mondom, vagyis más hajlandóságok ellenkezése nélkül, vagy anélkül, hogy előre iparkodnék az ember elméjét attól eltéríteni, vagy valami más hasonló megmagyarázható eszköz nélkül. Ez annyi volna, mint valami agyrémhöz folyamodni, mint amilyenek a skolasztikusok pusztá képességei vagy titkos tulajdonságai, amelyeknek se füle, se farka.

48. §. *Philalethe*s. Én is az akaratnak ezen észszerű

determinációját valloam az észrevétel és az értelem tartalmi mozzanatai által. Akarni és cselekedni egy őszinte vizsgálódás végső eredményének megfelelőleg: ez inkább tökéletessége mint hiánya természetünknek. S ez a dolog nemhogy megszüntetné vagy megrövidítené a szabadságot, ellenkezőleg: éppen ezáltal tökéletesebbé és előnyösebbé válik. S minél távolabb állunk attól, hogy magunkat ily módon tudjuk elhatározni, annál közelebb vagyunk a nyomorúsághoz és a szolgasághoz. Valóban, ha ön a lélekben oly tökéletes és abszolút *közömbösséget föltételez*, amelyet nem determinálhat a jóról vagy rosszról alkotott legutolsó ítélete, ön azt nagyon tökéletlen állapotba juttatja.

Theophilus. Mindezt nagyon helyeslem. Ezekből az okoskodásokból kiderül, hogy az elmének nincs oly teljes és direkt hatalma, hogy mindig föltartóztassa kívánságait, máskülönben sohasem határozná el magát, bármennyi vizsgálódást tartana is, s bármily jó érvei vagy hatásos gondolatai lennének is, — mindig határozatlan maradna és örökké a félelem és reménység közt lebegne. Utoljára is el kell tehát magát határoznia, így hát csak *közvetve* képes kívánságaival szembeszállni, amennyiben előre elkészíti azokat a fegyvereket, amelyek azokat szükség esetén, miként éppen most kifejtettem, leküzdik.

Philalethes. Mindazáltal az embernek szabadságában áll, hogy kezét fejéhez emelje vagy azt nyugton hagyja: tökéletesen közömbös ezek egyikével és másikával szemben, és nagy tökéletlenség volna, ha ez a lehetőség hiányzanék nála.

Theophilus. Hogy szabatosan fejezzük ki magunkat, az ember sohasem közömbös két dolog irányában, pl. hogy jobbra vagy balra forduljon, mert az egyiket vagy a másikat anélkül tesszük, hogy reá gondolnánk s ez annak a jele, hogy a belső diszpozíciók és a külső (habár észrevehetetlen) benyomások közreműködése indít bennünket arra a döntésre, amelyre magunkat elhatározzuk. Azonban a *túlsúly* nagyon csekély és szükség esetén úgy áll a dolog, mintha csakugyan közömbösek lennénk, mivel a legcsekélyebb érzékileg észrevehető tárgy, amely élénk

kerül, képes arra, hogy minket nehézség nélkül inkább az egyikre mint a másikra determináljon; s habár egy kis fáradságba kerül fölemelni karunkat, hogy kezünket fejünkre tegyük, ez oly csekély, hogy minden nehézség nélkül legyőzzük; máskülönben megengedem, nagy tökéletlenség lenne, ha az ember ebben kevésbbé közömbös volna és hiányzanék az a hatalma, hogy magát a kar fölemelésére vagy nem-emelésére könnyen elhatározza.

Philaletes. Azonban nem kevésbbé nagy tökéletesség lenne, ha minden eseménynél ugyanez a közömbösség uralkodnék rajtunk; pl. ha az embernek a fejét vagy a szemeit valami fenyegető ütéstől kellene védelmeznie, ha t. i. époly könnyű volna neki ezt a mozgást föltartóztatni, mint a többieket, amelyekről az imént szólottunk és amelyeknél csaknem közömbösen viselkedik, mert ez azt jelentené, hogy nem eléggé erősen és gyorsan fogna ahhoz szükség esetén. Így hát a determinálás ránk nézve hasznos, sőt nagyon sokszor szükséges; s ha mi mindenféle eseménynél kevésbé determináltak és mintegy érzéketlenek lennénk a jó vagy rossz észrevételéből megismert okok iránt, akkor tulajdonképen valóságos választás nélkül lennénk, — és ugyanígy: nem lennénk szabadok, ha más dolog determinálna bennünket, mint az a végső ítéleteredmény, amelyet saját elménkben egy bizonyos cselekmény jó vagy rossz oldaláról alkottunk.

Theophilus. Nagyon igaz; és azok akik más szabadságot keresnek, nem tudják, mit kívánnak.

49. §. *Philaletes*. A fensőbb lények, amelyek teljes boldogságot élveznek, erősebben determinálva vannak a jó választására, mint mi s mindamellett nekünk nincs okunk feltenni, hogy kevésbbé szabadok, mint mi.

Theophilus. Ezért a theológusok azt mondják, hogy ezek a boldog lények a jóban megszilárdultak és az elbukás minden veszedelmétől mentek.

Philaletes. Sőt azt hiszem, hogyha illenék oly szegény véges lényekhez, mint mi vagyunk, ítélni arról, hogy mit tehet a végetlen bölcsesség és jóság, azt mondhatnók, hogy Isten maga sem választhatná azt, ami nem jó, és e

mindenható lény szabadsága nem akadályozza őt abban, hogy az, ami legjobb, ne determinálja.

Theophilus. Erről az igazságról annyira meg vagyok győződve, hogy nézetem szerint bátran állíthatjuk, bármily szegény és véges teremtmények vagyunk is, sőt nagy hibát követnénk el, ha kételkednénk benne, mert ezzel kevesebbre becsülnők az ő bölcsességét, jóságát és egyéb végtelen tökéletességeit. Azonban a választás, bármennyire determinálva van is az akarat által, nem nevezhető abszolúte és a szó szoros értelmében szükségképinek, mert a tudatos javak túlsúlya csak hajlandóvá teszi, de nem kényszeríti szükségképen az akaratot, habár mindent tekintetbe véve ez a hajlandóság determináló is és soha hatását nem téveszti.

50. §. *Philalethes.* Az ész által a legjobbra determinálni annyi, mint a legszabadabbnak lenni. Akarna-e valaki azért gyöngélméjű lenni, mivel a gyöngélméjűt a bölcs megfontolások kevésbé determinálják, mint a józan-észű embert? Ha a szabadság abban áll, hogy az ész jármát lerázzuk, egyedül a bolondok és esztelenek szabadok; de én nem hiszem, hogy az ilyen szabadság kedvéért bárki is bolond akarna lenni azokon kívül, akik már is azok.

Theophilus. Vannak manapság, akik azt hiszik, hogy elmés dolgot művelnek, ha az ész ellen lármáznak és annak híveit alkalmatlan pedánsoknak tüntetik föl. Látok kis röpiratokat, üres beszélgetéseket, amelyek nagyra vannak ezzel, sőt olykor látok verseket, amelyek nagyon is szépek arra, hogy ily téves gondolatoknak adjanak formát. Valóban, ha azok, akik gúnyolódnak az ész fölött, komolyan beszelnének, ez egy újabb eszelősség lenne, amely az elmúlt századokban ismeretlen volt. Az ész ellen beszélni annyi, mint az igazság ellen beszélni, mert az ész az igazságok láncolata; annyi, mint önmagunk ellen, saját jólétünk ellen beszélni, minthogy az ész főcélja abban áll, hogy azt megismerjük és aszerint cselekedjünk.

51. §. *Philalethes.* Miként tehát egy értelmes lény legjobb tökéletessége abban áll, hogy magát gondosan és állandóan az igazi boldogság keresésének szentelje, épen-

úgy az a gond, amelyet tanusítanunk kell, hogy a képzelt boldogságot ne fogadjuk el valódi gyanánt, alapja szabadságunknak. Minél inkább ragaszkodunk általában véve a boldogság tántoríthatatlan kereséséhez, amely sohasem szűnik meg kívánságaink tárgya lenni, annál inkább föl van oldva akaratum az azon kényszerűség alól, hogy egyes javak megkívánása kösse meg akkor, mikor még nem vizsgáltuk meg, vajjon igazi boldogságra vezetnek-e vagy azzal ellentétesek-e azok.

Theophilus. Az igazi boldogságnak tulajdonképpen állandóan kívánságaink tárgyának kellene lennie, de okunk van kételkedni benne, hogy az lenne, mert gyakran nem igen gondolunk reá és már nem egy ízben megjegyeztem itt, hogy az ösztönszerű vágy — ha csak nem az ész vezet — a jelen gyönyörre, nem pedig a boldogságra t. i. a tartós gyönyörre törekszik, habár igyekszik is azt tartóssá tenni (l. 36. és 41. §§.).

53. §. *Philaletes.* Ha valami rendkívüli zavar egészen hatalmába keríti lelkünket, mint amilyen pl. valami kegyetlen kínzás, akkor nem vagyunk szellemünknek eléggé urai. Azonban, hogy szenvedélyeinket lehetőleg mérsékeljük, elménkben a valódi és hathatós jó és rossz érzékét kell fölkeltenünk és nem szabad megengednünk, hogy valami kiváló és jelentékeny jó elménk előtt tovatűnjék anélkül, hogy abban valami *ízlést* ne hagyjon hátra, amíg csak magunkban kiválóságának megfelelő *kívánságokat* nem keltettünk, úgyhogy annak távolléte époly *nyugtalanokká* tegyen minket, mint élvezése közben az elvesztéstől való félelem.

Theophilus. Ez jól megegyezik azokkal a megjegyzésekkel, amelyeket az imént az 31—35. §§-oknál tettem és azzal, amit nem egyszer az értékes gyönyörökről mondtam, amiből megérhető, mennyire tökéletessé tesznek azok bennünket anélkül, hogy valami nagyobb tökéletlenség veszélyének tennének ki, mint pl. az érzékek zavaros gyönyöröi, amelyekről óvakodni kell, ha csak nem tudjuk tapasztalatból, hogy velük biztonságunk veszélye nélkül élhetünk.

Philaletes. És senki ne mondja, hogy nem tud uralkodni szenvedélyein, sem hogy kitörésüket s cselekedetté válásukat nem tudja megakadályozni, mert amit képes egy fejedelem vagy egy nagy ember előtt megtenni, azt — ha akarja — akkor is megteheti, amikor egyedül vagy Isten színe előtt van.

Theophilus. Ez a megjegyzés nagyon helyes és megérdemli, hogy gyakran gondolkozzunk rajta.

54. §. *Philaletes.* Mindamellett azok a különböző választások, amelyeket az emberek e világon megejtenek, azt bizonyítják, hogy ugyanazon dolog nem egyformán jó mindegyikük számára. S ha az ember érdekei nem terjednének az életen túl, e különféleség, hogy pl. némelyek fényűzésbe és kicsapongásba merülnek, míg mások a mértékletességet többrebecsülik az élvezeteknél, egyedül onnan eredne, hogy boldogságukat különféle dolgokban keresik.

Theophilus. Valóban abban is áll az emberek boldogsága, amit ön mond, habár mindnyájok szemei előtt ott lebeg is a jövő élet, vagy ott kellene lebegnie. Igaz ugyan, hogy az igazi boldogságnak, még e földi életbelinek gondolata is elegendő lehetne arra, hogy az erényt többrebecsültesse velők a gyönyöröknél, amelyek attól eltávolítanak, habár a kötelezettség sem oly erős, sem oly döntő nem lesz akkor. Az is igaz, hogy az emberek *ízlései* különbözők és azt mondják, hogy az ízlések fölött nem kell vitatkozni. De minthogy ezek csak zavaros észrevételekből állanak, csak közömbös és ártalmatlan dolgokban szabad ízlésünkhöz ragaszkodnunk; máskülönben, ha valakinek éppen a mérgek ízlenének, amelyek megölnék vagy nyomorékká tennék, nevetséges lenne azt mondani, hogy ami az ő ízlése szerint való, nem lehet vita tárgyává tenni.

55. §. *Philaletes.* Ha a síron túl semmit sem remélhetünk, a következtetés kétségtől nagyon helyes: *együnk és igyunk*, élvezzük mindazt, ami gyönyört nyújt, *mert holnap meghalunk*.

Theophilus. Nézetem szerint e következtetéshez sok

szó fér. Aristoteles, a stoikusok és több más ókori filozófus más véleményen voltak és azt hiszem, igazok volt. De ha ezen az életen túl semmi sem volna is, a lélek nyugalma és a test egészségét azért mindig többre kellene becsülnünk a gyönyöröknél, amelyek azoknak ellenségei. S ha valami jó mulandó, ez nem ok arra, hogy elhanyagoljuk. De megvallom, vannak esetek, ahol nem tudjuk kimutatni, hogy a legbecsületesebb dolog egyúttal a leghasznosabb is. Így tehát egyedül az Isten és a halhatatlanság gondolata teszi az erényre és igazságosságra való kötelezettségeket abszolúttá.

58. §. *Philaethes*. Nekem úgy tetszik, hogy a jóról és rosszról kimondott minden egyes ítéletünk mindig helyes. Ami pedig a jelenlegi boldogságot vagy boldogtalanságot illeti, ha reflexiónk nem hatol tovább és minden következtetést teljesen félreteszünk, sohasem választ rosszul.

Theophilus. Vagyis, ha minden erre a jelen pillanatra szorítkoznék, nem volna ok arra, hogy megtagadjuk magunktól a jelenleg kínálkozó gyönyört. Már megjegyeztem főntebb, hogy minden gyönyör a tökéletesség érzése. De vannak bizonyos tökéletességek, amelyek nagyobb tökéletlenségeket vonnak magok után. Ha valaki pl. egész életét azzal töltene, hogy gombostűkre borsót dobjon és így megtanulja azokat a tű hegyére föltűzni, mint az, akinek Nagy Sándor jutalmul egy véka borsót adatott, — ez az ember bizonyos tökéletességre tenne szert, de ez nagyon jelentéktelen és méltatlan lenne arra, hogy annyi más szükséges tökéletességgel, amelyeket emiatt elhanyagolt, összehasonlítsuk. Így az a tökéletesség, amely a pillanat gyönyöreiben áll, mindenekelőtt ama tökéletességek iránti érdeklődésünknek kell, hogy engedjen, amelyek szükségesek, hogy az ember nyomorúságba ne süllyedjen; mert ez olyan állapot, amelyben tökéletlenség tökéletlenséget vagy fájdalom fájdalmat követ. De ha csak a jelen életünk volna, azzal a tökéletességgel kellene megelégednünk, amelyekkel kínálkozik, t. i. a jelenlegi gyönyörrel.

62. §. *Philaethes*. Senki sem tenné önként magát sze-

rencsétlenné, ha *téves ítéletek* nem indítanak reá. Nem beszélek ama csalódásokról, amelyek valami legyőzhetetlen tévedés következményei és alig érdemlik meg a téves ítélet nevét; hanem arról a téves ítéletről, amely amaz önvallomás szerint ilyen, amelyet minden embernek önmagában tennie kell (63. §.). Így tévedhet a lélek először, ha a jelenlegi gyönyört vagy fájdalmat egy jövőbeli gyönyörrel vagy fájdalommal hasonlítjuk össze, amelyeket tőlünk való távolságuk különbözősége szerint ítélünk meg, — hasonlóan a tékozló örökshöz, aki egy csekélység jelenlegi bírhatásáért egy nagy örökségről mondana le, amelyet pedig okvetlenül megkapna. Mindenkinél el kell ismernie, hogy ez az ítélet ferde, mert a jövő jelenné fog válni és akkor a legnagyobb közelségben fogja mutatni a dolgokat. Ha abban a pillanatban, amikor az ember a poharat kezébe veszi, az ivás gyönyöre a fejfájással és gyomorégéssel kapcsolatban jelenne meg, amelyek pár óra múlva utolérlik, nem volna kedve a bort megízlelni. Ha egy kis időbeli különbség ekkora csalódást okozhat, a nagyobb távolság, annál nagyobb joggal teszi ránk ugyanazt a hatást.

Theophilus. A helyi és időbeli távolság közt e tekintetben bizonyos megegyezés áll fenn. De az a különbség is megvan, hogy a látható tárgyak hatása a látásra körülbelül a távolság arányában csökken, s ugyanaz az eset áll fenn a jövődő dolgoknál is, amelyek a képzeletre és az elmére hatnak. A látható sugarak egyenes vonalak, amelyek arányosan távoznak tőlünk, viszont vannak oly görbe vonalak is, amelyek némi távolság után az egyenesekkel összeesni látszanak és nem különböztethetők meg tőlük; ilyenek pl. az asymptoták, amelyeknek az egyenes vonaltól való látszólagos különbsége eltűnik szemünk előtt, habár a valóságban a két vonal egymástól örökre elválasztva marad. Végül úgy látjuk, hogy a tárgyak nem a távolság növekedésének arányában kisebbednek, mert egészen eltűnnek szemünk előtt, habár a távolság nem végetlen. Épenígy tünteti el előlünk egy kis időbeli távolság is teljesen a jövőt, egészen úgy, mintha a tárgy eltűnt

volna. Sokszor csak a neve marad elménkben és az ú. n. süket gondolatok, melyek nem bírnak minket megindítani, hacsak erről módszeresen és szokásszerűleg nem gondoskodtunk.

Philalethes: Nem beszélek itt a téves ítéletek eme fajáról, amely a távoleső dolgot az emberek elméjében nem csupán megkisebbiti, hanem teljesen meg is szünteti, amikor mindazt élvezik, amit a jelenben elérhetnek és ebből azt következtetik, hogy abból semmi baj sem fogja őket érni.

Theophilus: A téves ítéletnek másik faja az, ha azért nem várunk a jövőben semmi jót vagy rosszat, mivel tagadjuk vagy kétségbe vonjuk a jelenből vonható következményt; de most ezt az esetet nem tekintve, mondhatjuk, hogy a jövőnek megérzését bennünk tönkretévő tévedés azonos a fentebb említett hibás ítélettel, mely egyszerűen a jövőnek csak nagyon gyöngye elképzeléséből ered. Egyébiránt talán különbséget lehetne itt tenni a rossz ízlés és a hibás ítélet közt, mert gyakran még kérdésbe sem tesszük, vajjon a jövőndő jót becsüljük-e többre és csak a benyomás szerint cselekszünk-e anélkül, hogy eszünkbe jutna vizsgálódásba fogni. Azonban, ha rágondolunk, e két lehetőség közül az egyik történik: vagy nem folytatjuk tovább eléggé a reflektálást és tovább megyünk; vagy folytatjuk a vizsgálódást és levonjuk a következtetést. S némelykor mind az egyik, mind a másik eset többé-kevésbé nagy lelkiismeretfurdalást von maga után. Némelykor pedig egyáltalában nincs is jelen *formido oppositi* vagy aggodalmaskodás, akár azért, mivel az elme teljesen elfordul a kérdéstől, akár azért, mivel az előítéletek elámitották.

59. §. *Philalethes*: Elménk korlátolt fölfogóképessége az oka azon téves ítéleteknek, amelyeket a javak vagy bajok összehasonlításánál alkotunk. Nem tudunk kétféle gyönyört egyszerre jól élvezni s még kevésbé bármilyen gyönyört oly időben élvezni, amikor fájdalom hat reánk. Ha egy kis keserűség csöppen a serlegbe, ez megakadályoz abban, hogy édességét élvezzük. A baj, amelyet a jelen-

ben érzünk, valamennyi közt mindig a legégetőbb; így kiáltunk föl: Minden más fájdalmat inkább, mint ezt!

Theophilus. Mindebben az emberek vérmérséklete, az érzés ereje és a meggyökerezett szokások szerint nagy eltérések tapasztalhatók. Aki köszvényben szenved, azt nagy öröm foghatja el, ha nagy vagyon száll reá; aki pedig a gyönyörökben úszik, és kedvére élhetne birtokain, szomorúságba merül, ha kegyvesztetté lett az udvarnál. Ez onnan van, mivel az öröm és a szomorúság a gyönyörök vagy fájdalmak eredményéből vagy túlsúlyából keletkezik, ha a kettő összevegyül. Leander megküzdött a tengeren való éjszakai úzás kellemetlenségeivel és veszedelmeivel, mivel a szép Hero bájai vonzották. Vannak emberek, akik betegség vagy gyöngeség miatt sem enni, sem inni nem tudnak fájdalmak nélkül, mégis még a szükséges és jogos határokon túl is kielégítik e vágyakozásukat. Mások viszont oly elpuhultak vagy annyira elkényesedtek, hogy elfordulnak azoktól a gyönyöröktől, amelyekbe valami fájdalom, undor vagy kényelmetlenség vegyül. Vannak emberek, akik erősen föléje emelkednek a meglevő középszerű fájdalomnak vagy gyönyöröknek s akik úgyszólván csak félelemből és reménységből cselekszenek. Mások viszont annyira elpuhultak, hogy a legkisebb kényelmetlenség miatt panaszkodnak vagy a legcsekélyebb érzeki és pillanatnyi gyönyör után is futkosnak, majdnem hasonlítva a gyermekekhez. Ezek az olyan emberek, akik a meglevő fájdalmat vagy gyönyört mindig a legnagyobbnak látják; olyanok, mint a kevés belátású prédikátorok vagy dicsőhimnusz-zengők, akik előtt — a közmondás szerint — a *magasztalt szent mindig a mennyország legnagyobb szentje*. Azonban bármekkora változatosság van is az emberek közt, az mindig igaz, hogy csak meglevő észrevételeik szerint cselekszenek és ha a jövő megindítja őket, ez vagy a róla alkotott képük révén történik, vagy azon elhatározás és meggyökeresedett szokásuk révén, hogy azt az egyszerű névig vagy más önkényes jelig követni fogják anélkül, hogy arról bármi képök vagy természetes jelök lenne, mivel ez nem történhetik meg nyugtalanság

és néha fájdalmas érzés nélkül, amelyet szembeállítanak egy más megrögzött erős elhatározással, vagy pláne egy szokással.

65. §. *Philaletes*. Az emberek meglehetősen hajlandók arra, hogy kisebbsítsék a jövőendő gyönyört és önmagukban azt következtessék, hogyha próbára kerülne a sor, az talán nem felelne meg annak a reménynek, amelyet keltett, sem a róla alkotott közvéleménynek, miután saját tapasztalatukban gyakran úgy találták, hogy nem csupán azok a másoktól dicsőített gyönyörök voltak nagyon ízetlenek, hanem az is, ami nekik egy időben sok gyönyörűséget szerzett, más időben boszantotta őket s visszatehetszt keltett bennük.

Theophilus. Ezek főképen az élvhajhászok okoskodásai, de a becsvágyók és a fősvények rendszerint egészen másként ítélnék a megtiszteltetésekről és a gazdagságról, habár ugyanezeket a javakat — ha azokkal rendelkeznek — csak közepesen, sőt gyakran nem nagyon élvezik, mivel szakadatlanul előre törtetnek. Nézetem szerint szép találmánya a természetnek, e nagy építőmesternek, hogy az embereket oly érzékenyekké tette aziránt, ami oly kevésbé illeti meg az érzékeket; s ha az emberek nem tudnának becsvágyókká vagy fősvényekké lenni, az emberi természet jelenlegi állapotában nehéz dolog volna annyira erényeseknek és eszeseknek lenniök, hogy dacára a pilálat eltérítő gyönyöreinek, tökéletesedésükön munkálkodhassanak.

66. §. *Philaletes*. Nagyon különbözően ítélnék az emberek azokról a dolgokról, melyek akár természetüknél, akár következményeiknél fogva jók vagy rosszak. Ugyanis vagy azt tartjuk, hogy nem tudnak nekünk igazán annyi bajt okozni, amennyit valósággal okoznak, vagy úgy ítélünk, hogy a dolog — habár annak következménye fontos is — nem oly bizonyos, hogy másképp is ne történhetnék, vagy legalább, hogy azt valami úton-módon ki ne lehetne kerülni, mint pl. iparkodással, ügyességgel, életmódunk megváltoztatásával vagy megbánással.

Theophilus. Azt hiszem, hogyha a következmény fon-

tosságán a bekövetkezőnek vagyis annak a jónak vagy bajnak fontosságát értjük, amely bekövetkezhetik: a téves ítélet előbbi fajához jutunk vissza: a jövődő jót vagy rosszat rosszul képzeljük el. Így tehát a hibás ítéletnek csak második fajtája marad fenn, amelyről jelenleg van szó, t. i. az, amelynél a következményt vonjuk kétségbe.

Philaletthes. Könnyű lenne részletesen kimutatni, hogy azok a kibúvók, amelyeket épen most érintettem, megannyi észellenes ítéletek, de megelégszem azzal az általános megjegyzéssel, hogy egyenesen az ész ellen cselekednénk, ha egy nagyobb jót egy kisebbért kockára tenénk (vagy ha kitennénk magunkat a nyomoruságnak, hogy valami kis jót szerezzünk és egy kis bajt kikerüljünk) még pedig bizonytalan föltevések alapján és pontos vizsgálat nélkül.

Theophilus. Minthogy a következmény nagysága és a bekövetkező dolog nagysága két teljesen különböző dolog (vagyis amelyeket nem lehet egymással összehasonlítani), a moralisták azok összehasonlításánál kissé megzavarodtak. Ezt azok példája is mutatja, akik a probabilitásról értekeztek. Az igazság az, hogy itt, miként más a *diszparát* és a *heterogén* s úgyszólván több dimenzióból álló becsléseknél is, annak nagysága, amiről szó van, mind a kétféle becsléssel összetett arányban áll és egy derékszöghöz hasonlít, amelynél két szempont jó figyelembe, t. i. a hosszúságé és a szélességé; ami pedig a következmény nagyságát és a valószínűség fokait illeti, a logikának az a része még hiányzik, amely megtanítana értékelésükre; s a casuisták nagy része, akik a probabilitásról írtak, annak még a természetét sem értették meg, amennyiben azt Aristotelesszel együtt a tekintélyre alapították, ahelyett hogy azt — mint kellett volna — a valószínűségre alapították volna, mivel a tekintély csak egyrésze azoknak az érveknek, amelyek a valószínűséget alkotják.

67. §. *Philaletthes.* E hibás ítélet okai közül az első a tudatlanság, a második a figyelmetlenség, amikor még valaki arra sem vet ügyet, amiről informálva van. Ez oly tettetett és pillanatnyi tudatlanság, amely mind az ítéletet, mind az akaratot tévútra vezeti.

Theophilus. Az ilyen tudatlanság pillanatnyi ugyan, de nem mindig tettetett, mert nem mindig jut az ember eszébe, hogy a kellő pillanatban rágondoljon arra, amit tud s aminek emlékét vissza tudná idézni, ha ura volna annak. A tettetett tudatlanság abban az időben, amelyben azt affektáljuk, mindig figyelmes tudatlanság; bár igaz, hogy utóbb rendesen figyelmetlenséggel is társulhat. Az a művészet, hogy szükség esetén eszünkbe jusson az, amit tudunk, egyike volna a legfontosabbaknak, ha föl volna találva; de nem látom, hogy eddigelé csak arra gondoltak volna is, hogy ennek elemeit összeállítsák, mert a visszaemlékezés művészete, amelyről már annyi szerző írt, egészen más dolog.

Philaethes. Ha tehát az egyik oldalon zavarosan és sebtiben összegyűjtjük az okokat és eközben hanyagságból több tételt mellőzünk, amelyeknek a számadás részét kellene alkotniok, ez elhamarkodás nem kevésbbé hibás ítélet oka lesz, mint a tökéletes tudatlanság.

Theophilus. Valóban sok dologra van szükség, hogy az okok mérlegelésében a kellő eljárást megtaláljuk és körülbelül úgy áll itt a dolog, mint a kereskedők számadási könyveinél. Mert nem szabad ezekben semmiféle összeget sem elmellőzni, minden tételt külön jól meg kell becsülni, jól el rendezni s végül pontosan össze kell adni. De az okok mérlegelésében több fontos dolgot is el szoktunk mellőzni, akár mert eszünkbe sem jut rájuk gondolni, akár azért, mert könnyedén elsiklunk fölöttük és nem becsüljük mindegyiket igaz értéke szerint; hasonlítunk ahhoz a könyvvivőhöz, akinek gondja volt rá, hogy az egyes lapok számoszlopait jól összeadja, de aki az egyes sorok vagy tételek külön összegeit rosszul számította ki, mielőtt őket az oszlopba beiktatta, így akarva félrevezetni a számvizsgálókat, akik főképen azt vizsgálják, ami az oszlopban van. Végre, miután mindent jól fölülvizsgáltunk, tévedhetünk az oszlopok összegeinek összeadásában, sőt a végső összeadásban, az összegek összegében is. Így tehát az eszmélkedésnek és a probabilitások mérlegelésének művészetére, továbbá a javak és bajok értékének ismeretére volna még szükségünk a mon-

dottakon kívül, hogy a következtetés művészetét jól tudjuk alkalmazni, további kellékek még a figyelem és türelem, hogy a zárótételig eljussunk. Végre a szilárd és állhatatos elhatározás is nélkülözhetetlen kellék, hogy végrehajtsuk amit elhatároztunk, meg ügyes fogások, módszerek, különös törvények és teljesen kifejlett készségek is kellenek, hogy elhatározásunkat továbbra is fenntartsuk, amikor már azok a szempontok, amelyek alapján azt megalkottuk, nincsenek többé jelen tudatunkban. Igaz ugyan, hogy hál'Istennek abban, ami a legfontosabb és a legfőbb a dologra: a boldogságra és boldogtalanságra vonatkozik, nincs szükségünk annyi ismeretre és segédeszközre és ügyes fogásra, mint amennyi bizonyára kellene, ha egy állam- vagy hadi tanácsban, vagy egy bírósági tárgyaláson, egy orvosi tanácskozásban, egy theológiai, történeti, matematikai vagy mechanikai kérdésben helyesen ítéljünk; de viszont több szilárd-ságra és készségre van szükségünk abban, ami ezt a főkérdést: a boldogságot és erényt illeti, hogy mindig jó elhatározásokra jussunk és azokat követhessük. Egyszóval az igazi boldogságra elegendő kevesebb ismeret több jóakarattal, úgyhogy ahhoz a legnagyobb idióta is époly könnyen eljuthat, mint a legtanultabb és legeszesebb ember.

Philaletes. Látnivaló tehát, hogy az ész szabadság nélkül nem volna hasznunkra és a szabadság ész nélkül semmit sem jelent. Ha egy ember látná ugyan, mi szolgál javára vagy kárára, de egy lépést sem bírna tenni az előbbihez való közeledésre vagy az utóbbtól való eltávolodásra: vajjon a meglátás képessége javítana-e valamit a sorsán? Még nyomorultabbá lenne így, mert haszontalanul epedne a jó után és félne a bajtól, amelyet kikerülhetetlennek látna; s az, akinek szabadságában áll a teljes sötétség közepette ide-oda futkosni, vajjon mennyivel járt jobban, mintha a szél-től hányatnék ide-oda?

Theophilus. Szeszélye egy kissé jobban ki lenne ugyan elégítve, azonban nem tudná jobban elérni a jót és kikerülni a rosszat.

68. §. *Philaletes.* Másik forrása a hibás ítéletnek:

Megelégedve az első gyönyörrel, amely utunkba akad vagy amelyet a szokás kellemesebbé tesz, nem nézünk tovább. Ez újra alkalom az embereknek arra, hogy rosszúl ítéljenek, mert nem tekintik boldogságukra nézve szükségesnek azt, ami tényleg ahhoz tartozik.

Theophilus. Azt hiszem, hogy ez a hibás ítélet az előbbi fajtához tartozik; itt is a következmények tekintetében csatlódunk.

69. §. *Philalethes.* Hátra van még annak megvizsgálása, vajjon hatalmában áll-e az embernek, hogy azt a kellemeséget vagy kellemetlenséget, amely valamely különös cselekvést kísér, megváltoztassa. Több esetben képes erre. Az embereknek kötelességük és tudják is inyöket megjavítani s azt ízlésességre szorítani. A lélek ízlését hasonlóképen szintén meg tudjuk változtatni. A kellő vizsgálat, gyakorlat, szorgalom, szokás e hatást el fogja érni. Ekképen szokunk hozzá a dohányzáshoz, amelyet a szokás vagy a gyakorlat végre is kellemesnek éreztet. Hasonlóképen állunk az erénnyel is. Készségeinknek nagy erejük és hatalmuk van rajtuk és nem bírunk tőlük nyugtalanság nélkül elszakadni. Talán paradoxonnak fogják azt az állítást találni, hogy az emberek képesek odáig vinni, hogy bizonyos dolgok vagy cselekvések számukra többé-kevésbé kellemesek legyenek, — csak hogy elhanyagolják ezt a kötelességet.

Theophilus. Ugyanezt már én is megjegyeztem fontebb (37. §-a vége felé, és 47. §., szintén a vége felé). Megtehetjük azt, hogy akarunk magunk számára bizonyos dolgot és ezzel alakítjuk ízlésünket.

70. §. *Philalethes.* Az igazi alapokra fölépített erkölcs-tan csak az erényre determinálhatja az embert; elegendő, ha e földi élet után végtelen boldogság és boldogtalanság csupán lehetséges számukra, ha nem is bizonyos. El kell ismerni, hogy a jó élet, amely a lehető örök boldogság várásával áll kapcsolatban, többrebecsülendő a rossz életnél, amelyet a szörnyű nyomorúságtól való félelem kísér vagy legalább is az a rettenetes és bizonytalan kilátás, hogy megsemmisülünk. Mindez a legteljesebben

nyilvánvaló, mégha az igazlelkű embereknek csupa bajt kellene is e világon szenvedniök, a gonoszok pedig állandó boldogságot élveznének is benne, ami különben rendszerint egészen másként van, mert, ha mindent jól szemügyre veszünk, nekik — úgy hiszem — még e földi életben is a legrosszabb sorsuk van.

Theophilus. Így tehát, ha semmi sem volna is a síron túl, egy epikureus élete akkor sem lenne a legésszerűbb. Nagyon örülök, hogy erre vonatkozólag föntebb (55. §.) mondott ellenkező állítását helyreigazítja.

Philalethe. Ki lehetne eléggé balgata és határozná magát arra, — ha jól meggondolja a dolgot, — hogy annak a lehetséges veszélynek tegye ki magát, hogy örökre szerencsétlen lesz, úgyhogy semmi egyebet sem nyerhet a maga számára, mint a pusztá semmit, ahelyett hogy az igaz ember állapotára tenne szert, hol csupán a megsemmisüléstől félhet, és örök boldogságot remélhet? Nem szoltam a jövődő állapot bizonyosságáról vagy valószínűségéről, mivel ez alkalommal nincs más szándékom, mint rámutatni annak a tételnek tévességére, hogy mindenki vétkesnek tartozik magát elismerni a saját alapelvei szerint.

Theophilus. A gonoszok nagyon hajlandók azt hinni, hogy a jövő élet lehetetlen. De erre nincs más érvük, mint hogy arra kell szorítkoznunk, amit érzékeink útján tapasztalunk és senki az ő ismerőseik közül nem tért még vissza a másvilágból. Volt idő, amikor ugyanezen elv alapján el lehetett vetni az antipodák föltevését; akik elvetették, ezt azért tették, mert nem akarták a mennyiségtant a népies képzetekkel összekapcsolni és ezt ugyanannyi joggal tehették, mint amennyivel ma némelyek tagadják; ez utóbbiak ugyanis a túlvilági életet, az igazi metafizikát nem akarják a képzelet eszméivel összekapcsolni. Mert a fogalmaknak vagy eszméknek három foka van, ú. m. a népies, a mennyiségtani és metafizikai fogalmak. Az első osztálybeliek nem voltak elegendők arra, hogy az antipodákba vetett hitet fölkeltsék; az első és második osztálybeliek még nem elegendők arra, hogy a másvilágba vetett hitet fölkeltsék. Igaz ugyan, hogy ezek már kedvező

sejtelmekre ösztönöznek, de ha a második osztálybeliek már a mostani tapasztalataink előtt bizonyosan megállapították az antipodák létezését (nem beszélek a lakosokról, hanem legalább a helyről, amelyet a föld gömbalakjának ismerete számunkra a geográfusoknál és asztronómusoknál kijelölt), épúgy a harmadik osztálybeli fogalmaink már most és mielőtt valaki oda elment volna, nem kevesebb bizonyosságot nyújtanak a másvilági életéről.

72. §. *Philalethes*. Most térjünk vissza a *képességre*, amely tulajdonképen e fejezet általános tárgya; a szabadság ugyanis annak csak egyik faja, bár a legtekintélyesebbek közül való. Hogy a képességről határozottabb eszméket nyerjünk, nem lesz sem helytelen, sem fölösleges dolog, ha pontosabb ismeretet szerzünk arról, amit *tevékenységnek* neveznek. Említettem a képességről szóló értekezésünk kezdetén, hogy csak két faja van a tevékenységnek, amelyről némi ismeretünk van, ú. m. a mozgás és a gondolkodás.

Theophilus. Azt hinném, hogy általánosabb kifejezést lehetne használnunk, mint aminő a *gondolkodás*, t. i. az *észrevételt*, amennyiben a gondolkodást csak a szellemeknek tulajdonítjuk, míg az észrevétel minden entecheiát megillet. Mindamellett senkitől sem akarom elvitatni azt a szabadságot, hogy a gondolkodás kifejezést ugyanebben az általános értelemben használja. Sőt közben-közben talán magam is megtettem ezt anélkül, hogy ügyet vetettem volna reá.

Philalethes. Habár az említett két dolgot a tevékenység névvel szokták illetni, mégis úgy találjuk, hogy az nem illeti meg őket mindig tökéletesen és vannak példák, amelyeket inkább *szenvedéseknek* kell tekintenünk. Mert az említett példáknál az a szubsztancia, amelyben a mozgás vagy a gondolkodás szerepel, tisztán kívülről kapja azt a benyomást, amely a tevékenységet vele közli s ő csak azon képessége révén tevékeny, amellyel ezt a benyomást fölveszi, ami *passzív tevékenység*. Néha a szubsztancia vagy a ható lény saját erejénél fogva jön tevékenységbe s ez tulajdonképen a *tevékeny képesség*.

Theophilus. Mondottam már, hogy szigorú metafizikai értelemben, ha a tevékenységet annak vesszük, ami a szubsztanciával *spontán módon* és a saját bensejéből kiindulva történik, mindaz, ami tulajdonképen szubsztancia, csupa tevékenységből áll, mert Isten után mindenét önmagából meríti: az ugyanis nem lehetséges, hogy egy teremtet szubsztancia hathasson egy másikra. De ha a *tevékenységet* a *tökéletesség* gyakorlása és a szenvedést az ellenkező gyanánt tekintjük, az igazi szubsztanciákban csak akkor van *tevékenység*, ha észrevételök (mert ezt valamennyinek tulajdonítok) kifejlődik és határozottabbá válik, miként *szenvedés* csak akkor, ha az zavarosabbá válik, úgy hogy azokban a szubsztanciákban, amelyek gyönyört és fájdalmat éreznek, minden tevékenység a gyönyör felé való közeledés és minden szenvedés a fájdalom felé való közeledés. Ami a mozgást illeti, az lényege szerint reális tűnemény, mivel az anyag és a tömeg, amelyhez a mozgás járul, tulajdonképen nem szubsztancia. Azonban a mozgás a tevékenység képét mutatja, mint ahogy a tömeg a szubsztancia képét mutatja és e tekintetben el lehet mondani, hogy a test akkor *tevékeny*, ha változásában spontaneitás uralodik, és akkor *szenved*, ha egy másik test taszítja vagy akadályozza, mint ahogy a tulajdonképeni szubsztancia igazi tevékenységében vagy szenvedésében azt a változást, amely által az saját tökéletessége felé törekszik, az ő *tevékenysége* gyanánt lehet felfogni s azt neki magának kell tulajdonítanunk. S hasonlóképen *szenvedés* gyanánt lehet venni és idegen oknak tulajdonítani azt a változást, amely által az ellenkező történik vele, habár ez az ok nem közvetlen, mivel az első esetben maga a szubsztancia, a másodikban pedig idegen dolgok szolgálnak arra, hogy e változást érthető módon megmagyarázzák. Én a testeket csak a szubsztancia és a tevékenység képében látom, mivel az, ami részekből áll, pontosan szólva époly kevéssé mehet szubsztancia-számba, mint pl. egy nyáj; mindazáltal azt lehet mondani, hogy valami szubsztanciális van benne, amelynek egysége, ami abból úgyszólván egy lényt alkot, a gondolkodásból származik.

Philalethes. Azt hittem, hogy az a képesség, amelynél fogva valamely idegen szubsztancia tevékenysége folytán képzetek vagy gondolatok keletkeznek bennünk, gondolkodási képességnek neveztetik, habár ez alapján véve csak *passzív potencia*, vagy egyszerű képesség, ha azoktól a reflexióktól és belső változásoktól elvonatkozunk, amelyek a fölvelt képet mindig kísérik. Mert az a kifejezés, amely a lélekben van, olyan, amilyen egy élő tükörben levő lenne; de az a képességünk, mely szerint a távollevő képzeteket választásunk szerint visszaidézhetjük, és azokat, amelyeket alkalmasaknak tartunk, egymással összehasonlíthatjuk, valóban *aktív képesség*.

Theophilus. Ez összhangzásban áll azokkal a fogalmakkal is, amelyeket épen most előadtam, mert ezeknél egy tökéletesebb állapotba való átmenetel van. Mindamellet az hiszem, hogy az érzéki érzetekben is van igazi tevékenység, amennyiben azok határozottabb észrevételeket s következésképp alkalmat nyújtanak nekünk arra, hogy megjegyzéseket tegyünk magunkban és így úgy-szólván kifejtjük önmagunkat.

73. §. *Philalethes.* Most — véleményem szerint — a kezdetleges és őseredeti eszméket a következő kis csoportra lehet redukálni: a *kiterjedés*, a *szilárdság*, a *mozgékonyosság* (vagyis: passzív lehetőség, vagy az a képesség, hogy mozgattassunk); ezek a reflexió útján jutnak elménkbe; és a *létezés*, az *időtartam* és a *szám*, amelyeket az érzéklet és a reflexio útján kapunk; mert ez eszmék révén, ha nem csalódom, meg tudnók magunknak magyarázni a színek, hangok, ízek, szagok és összes többi eszméink természetét, ha képességeink eléggé finomak volnának, hogy azon kis testecskek különböző mozgásait észre-vegyék, amelyek ezen érzékeket létrehozzák.

Theophilus. Az igazat megvallva, azt hiszem, hogy ezek az eszmék, amelyek itt őseredeti és primitív eszmék gyanánt szerepelnek, legnagyobb részben nem egészen azok, minthogy nézetem szerint tovább lehet elemezni őket; azonban nem hibáztatom önt azért, hogy náluk megállt s nem vitte tovább az elemzést. Máskülönben, ha igaz

az, hogy az illető eszmék száma ezen az úton csökkenthető, azt hiszem, hogy más még eredetibb vagy époly eredeti eszmék hozzáadásával szaporítható is. Ami pedig elrendezésüket illeti, én — követve az elemzés rendjét — a létezését előbbvalónak vélném a többiekénél, a számot a kiterjedésnél, az időtartamot a *motivitásnál* vagy mozgékonyaságnál, habár ez az elemzési egymásután rendszerint nem azon alkalmak rendje, amelyek minket ezek elgondolására indítanak. Az érzékek szolgáltatják nekünk az anyagot a reflexiókhoz és nem is gondolnánk a gondolasra, ha valami más dologra nem gondolnánk, t. i. az érzékek adataira. S meg vagyok győződve, hogy a lelkek és a teremtetett szellemek soha sincsenek szervek és érzékletek nélkül, épúgy, mint hogy jelek nélkül sem gondolkozhatnak. Azok, akik a teljesen testnélküli szellemek feltevésében éltek és olyan gondolkodásmódokat tulajdonítottak ezeknek a szellemeknek, amelyeket semmi módon megmagyarázni, megérteni nem tudunk a mi ismereteinkkel és amelyek nemcsak jelenlegi tapasztalatainktól, hanem — ami jóval fontosabb — a dolgok általános rendjétől is távol állanak, túlságos nagy befolyást tulajdonítottak az állítólag erős elméknek, és sok ember előtt a legszebb és legnagyobb igazságokat is gyanúsakká tették, minthogy ezáltal néhány jó bizonyító eszköztől is megfosztották magokat, amelyeket ez a rend nekünk szolgáltat.

XXII. FEJEZET.

A vegyes módusok.

1. §. *Philalethes*. Térjünk át a vegyes módusokra. Én megkülönböztetem őket az egyszerűbb módosulatoktól, amelyek csak ugyanazon faj egyszerű eszméiből állanak. A *vegyes módok* egyszerű eszmék kapcsolatai, amelyeket nem tekintünk úgy, mint bármely valódi állandó létezéssel bíró lénynak jellemző ismertető jegyeit, hanem mint kiszakított és független eszméket, amelyeket az elme kapcsol össze; és ezek által különböznek a *szubsztanciák* összetett eszméitől.

Theophilus. Hogy ezt jól megértsük, vissza kell idéznünk korábbi beosztásainkat. Az ön nézete szerint az eszmék vagy egyszerűek, hogy összetettek. Az összetettek vagy szubsztanciák vagy módok vagy viszonyok. A módok vagy egyszerűek (ugyanazon faj egyszerű eszméiből állók) vagy vegyesek. Így tehát ön szerint vannak egyszerű eszmék, részint egyszerű részint vegyes módusok eszméi, szubsztanciák eszméi és viszonyok eszméi. Az eszmék kifejezéseit vagy tárgyait talán föl lehetne osztani elvontakra és konkrétokra; az elvontakat abszolútokra és olyanokra, amelyek a viszonyokat fejezi ki, az abszolútokat attributumokra és módosulatokra, úgy az egyiket mint a másikat egyszerűekre és összetettekre, a konkrétokat szubsztanciákra és szubsztanciális dolgokra, amelyek igazi és egyszerű szubsztanciákból állanak vagy azok eredményei.

2. §. *Philalethes.* Az elme tisztán befogadó az ő egyszerű eszméi alkotásának szempontjából, amelyeket aszerint kap, amint az érzéklet és a reflexio azokat eléje tárja. De sokszor önmagától gyakorol tevékenységet a vegyes módusok megalkotásában, mert összekapcsolhatja egymással az egyszerű eszméket; így összetett eszméket alkot anélkül, hogy tekintetbe venné, vajjon azok ekként egyesítve előfordulnak-e a természetben? Ezért adják az efféle eszméknek a *notio* nevet.

Theophilus. De lehet a reflexio, amely minket az egyszerű eszmék elgondolására indít, gyakran önkéntes is, sőt mi több, azok a kapcsolatok, amelyeket a természet nem létesített, bennünk mintegy önmaguktól kialakulhatnak, pusztán az emlékezőtehetség segítségével, az álmokban és fantasztikus képekben, anélkül, hogy az elme ilyenkor tevékenyebb volna, mint az egyszerű eszmék elgondolásánál. Ami a *notio* szót illeti, többen azt mindenféle eszmére vagy lelki képre alkalmazzák, az eredetiekre épűgy, mint a leszármazottakra.

4. §. *Philalethes.* Több, egyetlenegybe összekapcsolt eszmének megjelölése a *név*.

Theophilus. Ez magától értetődik, ha azok összekapcsolhatók; de ez az összekapcsolás nem mindig jó létre.

Philalethes. Annak a büntettnek, ha egy aggastyánt megölünk, nincs más külön neve, mint az apagyilkosság; az előbbit nem szokás összetett eszmének tekinteni.

Theophilus. Hogy egy aggastyán meggyilkolásának miért nincs külön neve, annak oka abban rejlik, hogy ennek a névnek, miután a törvények nem szabtak reá különös büntetést, csekély haszna lenne. Azonban az eszmék nem függenek a nevektől. Egy moralista író, aki külön nevet találna föl e büntett elnevezésére és külön fejezetben tárgyalná a *gerontophoniát*, kimutatva, hogy mivel tartozunk az aggók iránt és mily barbár cselekedet azok bántalmazása, azért nem nyujtana nekünk új eszmét.

6. §. *Philalethes.* Egy nemzet erkölcei és szokásai alkotják azokat az eszmekepcselatokat, amelyek előtte mindennapiasak; ez az oka annak, hogy minden nyelvnek külön kifejezései vannak és nem lehet mindent szóról-szóra fordítani. Így az *ostracismus* a görögöknél és a *proscriptio* a rómaiaknál oly szavak, amelyeket a többi nyelvek nem tudnak megfelelően kifejezni. A szokások megváltozása új szókat is teremt.

Theophilus. Ebben a véletlennek szintén van része, mert a franciák épúgy használják a lovakat, mint a többi szomszédos nemzetek, s mégis, miután régi szavukat, amely az olaszok *cavalcar*-jának megfelelt, veszni hagyták, kénytelenek *körülírással* azt mondani: *aller à cheval* (lovagolni).

9. §. *Philalethes.* A vegyes módok eszméit megfigyelésből szerezzük, mint pl. ha két embert látunk birkózni; invencióból is szerezzük őket (vagyis az egyszerű eszmék *önkéntes összetétele* útján); így pl. annak lelkében, aki a könyvnyomtatást föltalálta, ennek az eszméje megvolt, mielőtt ez a mesterség létezett volna. Végül megszerezzük azokat azon cselekvésekhez, — amelyeket soha nem látunk, — járuló kifejezések magyarázatából.

Theophilus. Megalkothatjuk a vegyes módok eszméit még álmodás és ábrándozás útján is anélkül, hogy összekapcsolásuk önkéntes lenne, pl. ha álomban aranypalotát látunk anélkül, hogy előbb reájok gondoltunk volna.

10. §. *Philalethes*. Az egyszerű eszmék, amelyek a legnagyobb módosulást szenvedték, a gondolkodás, a mozgás és a lehetőség (képesség) eszméi; ez utóbbiból eredtetjük a tevékenységeket, mert az emberi nem nagy föladata a tevékenységben áll. Minden tevékenység vagy gondolkodás vagy mozgás. Az az emberi képesség, lehetőség vagy rátermettség, hogy valami dolgot megtegyünk, adja azt az eszmét, amelyet *készségnek* (*habitude*) nevezünk, ha azáltal szereztük meg ezt a lehetőséget, hogy gyakran cselekedtünk egyformán; ha pedig készségünket minden előforduló alkalommal képesek vagyunk cselekvésben is érvényesíteni, *diszpozíciónak* hívjuk. Így a *gyöngédség* a barátságna vagy szeretetnek diszpozíciója.

Theophilus. Gyöngédségen ön, úgy hiszem, itt a gyöngéd szívet érti; de mások, úgy vélem, a *gyöngédséget* oly tulajdonságnak tekintik, amely a szerető lényben fordul elő s amely fölötte érzékennyé teszi a szerető szívet a szeretett tárgy jóléte és bajai iránt; szerintem ilyen irányú a Gyöngéd szerepe a Clélia című kitűnő regényben. S minthogy az irgalmas emberek felebarátjukat bizonyos fokú gyöngédséggel szeretik, egyúttal érzékenyek is a mások jóléte és bajai iránt; általában azoknak, akiknek gyöngéd szívök van, diszpozíciójuk van a gyöngéd szerelésre.

Philalethes. A *merészség* az a képesség, hogy mások előtt azt tehetjük vagy mondhatjuk, amit akarunk anélkül, hogy sodrunkból kijönnénk; ennek az önbizalomnak ez utóbbi pontra vonatkozólag, amely beszélgetésünket illeti, külön neve volt a görögöknél.

Theophilus. Jól tennők, ha azt a fogalmat, amelynek itt a *merészség* nevet adjuk, de amelyet gyakran egészen másként alkalmazunk, mint pl. a *Merész Károly* elnevezésnél, külön szóval jelölnek. Sodrunkból ki nem jönni, az az elme ereje, de ezzel a gonoszok visszaélnek, amikor egész a szemtelenségig mennek; viszont a szegénykezés menthető, sőt bizonyos körülmények közt dicséretreméltó gyöngeség. Ami a *parrhéziát* illeti (nem erre célzott ön, amikor a görög szót említette?) ezt azon íróknak is szok-

ták tulajdonítani, akik félelem nélkül megmondják az igazat, habár ekkor nem az emberek előtt beszélnek és így nincs is okuk arra, hogy zavarba jöjjenek.

11. §. *Philaletes*. A potencia lévén az a forrás, amelyből minden tevékenység fakad, az *ok* nevével azon *szubsztanciákat* ruházzuk fel, amelyekben e potenciák (képességek) székelnek, de csak amikor e szubsztanciák *potenciájukat cselekvésben* érvényesítik; *okozatnak* pedig az ily módon létrejött szubsztanciákat nevezik vagy inkább azon egyszerű eszméket (t. i. az egyszerű eszmék tárgyait), amelyek azon képesség *gyakorlása* révén egy *alanyban* föltámadnak. Így azt a hatályosságot, amely egy új szubsztanciát vagy eszmét (tulajdonságot) létrehoz, *cselekvésnek* nevezzük a képességet működtető alanyban, és *szenvedésnek* (befogadásnak) abban az alanyban, melyben az valami egyszerű eszmét (tulajdonságot) módosít vagy létrehoz.

Theophilus. Ha a képességet a cselekvés forrása gyanánt vesszük, ez valamivel többet jelent a rátermettségnél vagy könnyűségnél, amellyel az előző fejezetben a potenciát magyaráztuk, mert törekvést is foglal magában, amint már nem egy ízben megjegyeztem. Ezért ebben az értelemben az *entelecheia* kifejezést szoktam használni; ez lehet őseredeti és akkor az elvontan vett lelket jelenti, vagy *leszármazott*, amilyennek az entelencheiát a *conatus*-ban, az erőben és rohamosságban látjuk. Az *ok* kifejezést a jelen összefüggésben csak a *ható okról* (causa efficiens) értem; de a *végokról* (causa finalis) vagy motivumról is értik, hogy ne szóljunk az anyagról és az alakról, amelyeket a skolasztikusok szintén okoknak neveznek. Nem tudom, el lehet-e mondani, hogy ugyanazt a mozzanatot kell cselekvésnek nevezni a tevékeny, és szenvedésnek a szenvedő lényben, és így ugyanazon létmozzanat egyszerre két alanyban található-e, mint a viszonynál láthatjuk, és vajjon nem jobb-e azt mondani, hogy két mozzanatról van itt szó: s egyik a tevékeny, másik a szenvedő lényben van.

Philaletes. Több szó, amely valamely cselekvést látszik kifejezni, csak az *okot* és az okozatot jelenti; mint a teremtetés és megsemmisülés semmiféle eszmét sem foglal

magában a cselekvésről vagy cselekvési módról, hanem egyszerűen csak az okról és a létrehozott dologról.

Theophilus. Elismerem, hogy, ha a teremtésre gondolkunk, nem képzelünk semmi cselekvési módot, amelyet némileg részletezni tudnánk, amiről itt egyáltalában szó se lehet; de minthogy valamivel többet fejezünk ki Istennél és a világnál (mert azt gondoljuk, hogy Isten az ok, a világ pedig okozat, vagy pedig, hogy Isten hozta létre a világot), nyilvánvaló, hogy a fentebbiek mellett még a cselekvésre is gondolkunk.

XXIII. FEJEZET.

A szubsztanciákról alkotott összetett eszméink.

1. §. *Philalethes.* Az elme észreveszi, hogy bizonyos számú egyszerű eszme állandóan együtt jár, s ezeket, minthogy egyetlen dologhoz tartozóknak tekinthetők, ha ekkép egyetlen alanyban vannak egyesítve, egyetlen névvel jelöljük. Innen van, hogy habár a valóságban több egymással összekötött képzet halmazáról van szó, utóbb figyelmetlenségből hajlandók vagyunk róla úgy beszélni, mint egyetlen egyszerű eszméről.

Theophilus. Én a szokásos kifejezésekben semmi olyast nem látok, ami megérdemelné, hogy figyelmetlenségnek tartsuk, és habár csak egyetlen alanyt és egyetlen eszmét ismerünk is itt el, ezzel még nem egyetlen egyszerű eszmét ismerünk el.

Philalethes. Nem tudjuk elképzelni, hogy ezek az egyszerű eszmék hogyan létezhetnek önmaguktól; ezért hozzászoktunk ahhoz, hogy valami oly dolgot vegyünk föl, ami őket hordozza (*substratum*), amelyben léteznek és amelyből származnak, aminek e célból a *szubsztancia* nevet adjuk.

Theophilus. Elfogadom, hogy jogunk van így gondolkozni, mivel eleitől fogva ugyanazon alanynak több állítmányát gondoljuk el és a *hordozó* vagy *substratum* metaforikus kifejezések is csak ezt jelentik, úgyhogy egyáltalá-

ban nem látom, miért okozunk magunknak ezzel nehézséget. Ellenkezőleg, inkább a *konkrétum* az, mint pl. tudós, meleg, fénylő, ami eszünkbe jut, semmint az *absztrakciók* vagy tulajdonságok (mert ezek azok, amelyek a szubsztanciális tárgyban benne vannak, nem pedig az eszmék), mint tudományosság, melegség, fény stb., amelyek jóval nehezebben érthetők meg. Sőt kételkedni lehet abban, vajjon ezek az *accidentiák* valóságos lények-e, mint ahogy a valóságban azok igen sokszor csak vonatkozások. Azt is tudjuk, hogy épen az absztrakciók okozzák a legtöbb nehézséget, amikor azokat föl akarjuk oldani; jól tudják ezt azok, akik a skolasztikusok finomkodó megkülönböztetéseit ismerik, amelyek közül a legkínosabbak egy csapásra elesnek, ha az absztrakt lényeket számúzzuk és elhatározzuk, hogy rendszeren csak *in concreto* fogunk beszélni és a tudományos bizonyításoknál csak olyan kifejezéseket engedünk meg, amelyek szubsztanciális alanyokat jelölnek. Így hát *csomót keresünk a kákán* (nodum quaerere in scirpo), ha szabad így szólanom, és megfordítjuk a dolgokat, ha a tulajdonságokat vagy más elvont kifejezéseket a legkönnyebbeknek, a konkrét lényeket pedig nehéz dolgoknak tekintjük.

2. §. *Philalethes*. A tiszta *szubsztanciáról* általában nincs más fogalmunk, mint valamely előttünk teljesen ismeretlen alanyról, amelyről föltesszük, hogy tulajdonságok hordozója. Úgy beszélünk, mint a gyermekek, akiktől alighogy azt kérdezték, mi ez az előttük ismeretlen dolog, ők nyomban ezt az ő véleményök szerint nagyon kielégítő feleletet adják: ez *valami*; de ez, ily módon azt jelenti, hogy nem tudják, mi az.

Theophilus. Ha a szubsztanciában kétfélet különböztetünk meg: az attributumokat vagy állítmányokat, és ezen állítmányok közös alanyát, nem csoda, hogy ennél az alanynál semmi különöset sem tudunk elképzelni. Így kell lennie, mivel már mindazon attributumokat elválasztottuk tőle, amelyek révén valami különöset el lehetne gondolni. Így ebben a *pusztá alanyban* valamivel többet kívánni, mint ami szükséges annak elgondolására, hogy ez ugyanaz a dolog (pl. aki ért és aki akar, aki képzel és okoskodik),

annyi, mint lehetetlent kívánni és a saját föltevésünknek ellenmondani, amelyet akkor alkottunk, midőn absztraháltunk s az alanyt az ő saját tulajdonságaitól vagy acciden-tiáitól elkülönítve fogtuk föl. Ugyanazt az állítólagos nehézséget a *lét* fogalmára is lehetne alkalmazni és minden világos és őseredeti fogalomra, mert meg lehetne kér-dezni a filozófusoktól, mit gondolnak magokban, amikor a tiszta *létet általában* gondolják? miután ugyanis minden különös vonást kizártak e fogalomból, époly keveset fog-nak mondhatni, mintha azt kérdeznők, mi a tiszta *szub-sztancia általában*. Így tehát nézetem szerint a filozófusok nem érdemlik meg a kigúnyoltatást, amiben itt részesül-nek, amidőn őket azzal az indus bölccsel hasonlítják össze, aki arra a kérdésre, mi tartja a földet, azt felelte, hogy egy nagy elefánt, s aztán arra a további kérdésre, hogy mi tartja az elefántot, azt felelte, hogy egy nagy teknősbéka, és végül, mikor nagyon faggatták, hogy vajjon a teknősbéka mire támaszkodik, kénytelen volt azt mondani, hogy ez *valamire*, ő *nem tudja*, mire. A szubsztanciának ez a vizsgálata azonban bármily soványnak tetszik is, még-sem oly üres és terméketlen, mint némelyek gondolják. A filozófiának több elsőrendű fontosságú következménye következik ebből a vizsgálatból, amelyek neki egészen új formát adnak.

4. §. *Philalethes*: Nincs világos eszménk a szubsztan-ciáról általában (5. §.); az elméről azonban époly világos eszménk van, mint a testről; mert a testi szubsztancia esz-méje az anyagban époly távol áll fölfogásunktól, mint a szellemi szubsztanciáé. Körülbelül úgy vagyunk ezzel, mint az a fiatal jogi doktor, akinek a promoteáló dékán, midőn ez az ünnepély alkalmával azt kiáltotta oda, mondja: *utriusque*, — azt felelte: Igaza van, Uram, mert ön az egyikből épen annyit tud, mint a másiktól!

Theophilus. Ami engem illet, azt hiszem, a tudatlan-ságunkról való eme vélemény onnan ered, hogy némelyek olyan megismerési módot kívánnak, amilyent a tárgy nem enged meg. Valamely tárgy tiszta és határozott fogalmá-nak ismertetőjele az, hogyha módunk van abból *apriori*

bizonyítékok útján sok igazságot megismerni, miként ezt „Az igazságokról és az eszmékről” írt értekezésemben, amely az *Acta Lipsiensia* 1684. évi folyamában jelent meg, kimutattam.

12. §. *Philalethes*. Ha érzékeink eléggé mélyrehatók volnának, az érzéki tulajdonságok, pl. az arany sárga színe, eltűnnének, és ehelyett a részek csodálatos összefüződését látnók. Ezt egészen szembetűnőleg mutatják a nagyító-üvegek. A környező dolgok tökéletes ismerete azonban talán minden véges lény hatóerejét fölülmulja. Képességeink mégis elegendők arra, hogy megismertessék velünk a Teremtőt és fölvilágosítsanak kötelességeink felől. Ha érzékeink sokkal élénkebbekké válnának, ez a változás összeférhetetlen lenne természetünkkel.

Theophilus. Mindez igaz és már mondtam főntebb egyet-mást ezekre a dolgokra vonatkozólag. Azonban a sárga szín azért nem szűnik meg igazi valóság lenni, nem olyan dolog mint a szivárvány; s mi nyilván oly állapotra vagyunk rendeltetve, amely fölötte áll mostani állapotunknak, sőt a végtelenségig fogunk tökéletesedni ismereteinkben, mert a testi világban nincsenek tulajdonképeni elemek. Ha atomok valóban léteznének, mint ezt egy más helyen a szerző úgy látszik föltételezi, a testek tökéletes megismerése egy véges lény felfogását sem haladná meg túlságosan. Egyébiránt, ha egyes színek vagy tulajdonságok csakugyan eltűnnének fölfegyverzett vagy élesebbé vált szemeink elől, akkor nyilván mások támadnának; és még élesebbé kellene válnia értelmünknek, hogy ezeket is eltüntesse, ami a végtelenségig fokozódhatnék, miként az anyag fölosztása tényleg így is halad.

13. §. *Philalethes*: Nem tudom, vajjon ama nagy előnyök egyike, amelyekkel némely szellemek velünk szemben föl vannak ruházva, nem abban áll-e, hogy magok formálhatnak önmagoknak érzéki szerveket, amelyek hajszálpontosan megfelelnek az ő jelenlegi céljaiknak.

Theophilus. Mi is ezt tesszük, amikor mikroszkópokat szerkesztünk; de más teremtmények még tovább haladhatnak. S ha még szemeinket is át tudnók alakítani, amit

tényleg meg is teszünk bizonyos fokig, aszerint, amint közlelről vagy távolról akarunk látni, valami azoknál alkalmasabb dologra volna szükségünk, mellyel őket kellőképen alakíthassuk, mert mindennek mechanikai módon kellene történnie; a lélek ugyanis nem hathat közvetlenül a testekre. Egyébiránt én is azon a nézeten vagyok, hogy ahogyan a magasabbrendű *szellemek* a dolgokat tudomásul veszik, az valami rokonságban áll a mienkkel, mégha abban a kedvező helyzetben volnának is, amelyet a nagy fantáziájú Cyrano tulajdonít bizonyos, lélekkel fölruházott természeteknek a napban, amelyek végtelen sok kis madárból állanak, s ezek — miközben az uralkodó lélek parancsa szerint átváltoznak — mindenféle testeket alkotnak. Nincs oly csodálatos dolog, amit a természet gépezete ne bírna létrehozni, s azt hiszem, hogy a tudós egyházi atyáknak igazok volt, midőn az angyaloknak testeket tulajdonítottak.

15. §. *Philaletes*. A gondolkodásnak és testünk mozgatasának eszméi, amelyeket a lélek eszméjében bennfoglalva találunk, époly tisztán és határozottan fölfoghatók, mint a kiterjedés, szilárdság és a mozgékony-ság eszméi, amelyeket az anyagban találunk.

Theophilus. Ami a gondolkodás eszméjét illeti, elfogadom. De testünk mozgatasának eszméjére nézve nem vagyok egy véleményen, mert a harmonia praestabilitáról szóló rendszerem szerint a testek úgy vannak alkotva és rendezve, hogyha egyszer őket mozgásba hozzuk, ezt magoktól folytatják aszerint, amint az elme tevékenységei követelik. Ez a feltevés érthető, a másik nem.

Philaletes. Minden egyes érzetaktus hasonlóképen megismerteti velünk mind a testi mind a szellemi dolgokat; mert mialatt a látás és hallás tudomásomra adja, hogy valami testi lét van rajtam kívül, még bizonyosabb módon tudom, hogy bennem is van egy szellemi lény, amely lát és hall.

Theophilus. Nagyon helyes; nagyon igaz, hogy az elme létezése bizonyosabb, mint az érzéki dolgoké.

19. §. *Philaletes*: A szellemek épúgy, mint a testek

csak ott tudnak működni, ahol vannak meghatározott időben s meghatározott helyeken; így tehát az összes véges szellemeknek csakis helyváltoztató mozgást tulajdoníthatok, másfélét nem.

Theophilus: S azt hiszem, joggal, minthogy a hely az egyidejűleg létező dolgok rendje.

Philaletes: Csak elmélkednünk kell a léleknek és a testnek a halálban történő különválasztásán, hogy a lélek mozgásáról meg legyünk győződve.

Theophilus: A lélek megszüntetheti működését e látható testben; és ha megszűnhetnék teljesen gondolkozni, mint a szerző állította, el is szakadhatna a testtől anélkül, hogy mással egyesülne, úgyhogy elszakadása mozgás nélkül menne végbe. De ami engem illet, véleményem szerint a lélek mindig gondolkozik és érez, mindig össze van kapcsolva valamely testtel, sőt sohasem hagyja el teljesen és egyszerre azt a testet, amellyel össze van kapcsolva.

21. §. *Theophilus:* Ha valaki azt mondja, hogy a szellemek nem *in loco sed in aliquo ubi* vannak, nem hiszem, hogy manapság az efféle beszédmódnak nagy fontosságot lehetne tulajdonítani. De ha valaki azt képzei, hogy ez a tétel észszerű értelmet nyerhet, arra kérem, fejezze ki ezt közönséges, érthető nyelven és aztán vonjon le abból oly érvet, amely megmutassa, hogy a szellemek nem képesek a mozgásra.

Theophilus. A skolasztikusok háromféle *ubietást* vagy módot vettek föl a valahol-létezésre. Az elsőt *circumscriptiv*-nek (körülfogó) hívják; ezt azon testeknek tulajdonítják, amelyek a térben vannak, mégpedig *punctatim* (pontról-pontra) foglalják el a teret, úgyhogy azok aszerint mérhetők, amint a térben levő dolognak a tér pontjainak egyenkint megfelelő határpontokat lehet kijelölni. A második a *definitiv*, amelynél meg lehet határozni, vagyis megjelölni, hogy a helyi minőségű dolog jelen van a térben anélkül, hogy szabatosan pontokat vagy helyeket lehetne megjelölni, amelyek a jelenlevő dolognak kizárólagos sajátjai. Így gondolták el a léleknek jelenlétét a testben, mivel nem hitték, hogy oly szabatos pontot

lehetne kijelölni, ahol a lélek, vagy a léleknek valami része helyet foglalna anélkül, hogy valamely más ponton is ne lenne egyúttal. Sok okos ember még ma is így gondolkodik erről. Igaz ugyan, hogy Descartes szűkebb határokat akart a lélek számára szabni, amennyiben annak tulajdonképeni székhelyéül a tobozmirigyet (glans pinealis) jelölte ki. Mindamellett nem merte azt mondani, hogy a lélek kizárólag a tobozmirigy bizonyos pontján székel, így tehát mit sem nyert ezzel az állításával; ezzel az állítással nem nyerünk többet, mintha az egész testet jelölnénk ki számára fogházul vagy tartózkodási helyül. Azt hiszem, ami áll a lelkekről, csaknem ugyanaz állítható az angyalokról is, akikről a nagy Aquinói doktor feltette, hogy csak működésök révén vannak egy helyen; ez a működés azonban az én nézetem szerint nem közvetlen és a praestabilita harmoniára vezethető vissza. A harmadik lehetséges viszony a térrel a *repletiv*, amelyet Istennek tulajdonítanak, aki az egész világegyetemet még eminensebb értelemben betölti, mint a szellemek saját testeiket, mert ő közvetlenül hat minden teremtményre, amennyiben folytonosan létrehozza őket, holott a véges szellemek semmi közvetlen befolyást vagy működést sem fejthetnek ki. Nem tudom, vajjon a skolasztikusok ezen tana megérdemli-e, hogy nevetségessé tétessék, mint ahogy — úgy látszik — némelyek törekednek reá. Azonban mindig lehetséges lesz bizonyos mozgási módot tulajdonítani a lelkeknek, legalább azon testekhez való viszonyukban, amelyekkel kapcsolatban állanak vagy pedig az ő észrevételi módjukra vonatkozólag.

23. §. *Philalethes*: Ha valaki azt mondja, nem tudja, hogyan gondolkodik, azt fogom neki válaszolni: azt sem tudja, hogy a test szilárd részei hogyan vannak összekapcsolva, hogy egy kiterjedt egészet alkossanak.

Theopilus: A *kohézió* magyarázata elég sok nehézséggel jár, de a részek ezen *kohéziója* — úgy látszik — nem szükséges ahhoz, hogy egy kiterjedt egészet alkothassanak, mivel talán a tökéletesen finom és folyékony anyag kiterjedt lehet anélkül, hogy a részek egymáshoz kapcsolód-

nának. De az igazat megvallva, azt hiszem, hogy a tökéletes folyékonyság csak az *első anyagot* illeti meg, vagyis csak az elvonás szerint és mint eredeti tulajdonság, épen úgy mint a nyugalom; de nem illeti meg a *második* vagyis valóságos *anyagot*, mely leszármazott tulajdonságokkal van fölruházva. Mert azt hiszem, nincs olyan tömeg, amely tökéletes finomságú lehetne és az anyagban mindenütt csak több vagy kevesebb összefüggés van, amely azon mozgásoktól ered, amelyek egymással összhangzanak és melyeknek meg kell zavartatniok a részek különválása által, ami nem történik meg némi erőszakosság és ellenállás nélkül. Egyébiránt az észrevétel és a gondolkodás természete a legeredetibb fogalmak egyike. Azt hiszem, hogy a szubsztanciális egységekről vagy monaszokról szóló tan ezt a kérdést nagy mértékben meg fogja világítani.

Philaethes. A *kohéziót* többen azon fölületek segítségével magyarázzák, amelyekkel két test — valami körülvevő közegtől, pl. a levegőtől, egymáshoz szorítva — egymással érintkezik. Igaz ugyan, hogy a körülvevő közeg nyomása (24. §.) megakadályozhatja, hogy két síma fölületet függőleges irányban egymástól eltávolítsunk, de azt nem akadályozhatja meg, hogy az ezen fölületekkel vízszintesen haladó mozgással azokat el ne válasszuk. Ezért, ha a testek *kohéziójának* nem volna más oka, könnyű lenne azoknak minden részét egymástól elválasztani úgy, hogy hagynók őket oldalra csúszni, oly tetszés szerinti lapot véve, amely az anyag valamely részét metszi.

Theophilus. Kétségtől így volna, ha az összes lapos részek, egymásra illesztve, ugyanabban a síkban vagy párhuzamos síkokban feküdnének; de miután nem ez az eset forog fenn és nem lehet ennek fennforognia, nyilvánvaló, hogyha megpróbálunk egyeseket lecsúsztatni, végtelen sok másra — amelyeknek síkja szöget alkot az elsővel — egészen másként fogunk hatni; mert tudni kell, hogy csak fáradsággal lehet a két egybevágó fölületet egymástól elválasztani, nem csupán akkor, ha az elválasztó mozgás iránya függőleges, hanem akkor is, ha az ferde irányú a fölületekre. Úgy lehet elgondolni a dolgot, hogy egy-

másra rakott lapok vannak minden irányban a sokoldalú testeknél, amelyeket a természet a bányákban és egyebütt formál. Véleményem szerint a környező közeg nyomása az egymásra rakott lapos fölületekre nem elegendő arra, hogy a *kohézió* alapját egészen megmagyarázza, mert itt hallgatagon föltesszük, hogy ezekben az egymásra rakott táblákban már benne van a *kohézió*.

27. §. *Philalethes*. Azt hittem, hogy a test kiterjedése nem egyéb, mint a szilárd részek *kohéziója*.

Theophilus. Ez, úgy gondolom, nem egyezik meg az ön saját előző fejtegetéseivel. Úgy látszik, hogy az oly test, amelyben belső mozgások vannak vagy amelynek részei egymástól elválási folyamatban vannak (úgy hiszem, hogy mindig ez az eset áll fenn), azért nem szűnik meg kiterjedt lenni. Így hát a *kiterjedés* fogalma szerintem teljesen különbözik a *kohézió* fogalmától.

28. §. *Philalethes*. Másik gondolat, amelyet a testről szerzünk, azt a képességet mutatja, hogy *a test a mozgást ütközés útján közölheti egy másik testtel*; a léleknek pedig azt a *képességet tulajdonítjuk, hogy gondolkozás útján mozgást hozhat létre*. A tapasztalat mindennap meggyőzően szolgáltatja nekünk e két eszmét; de ha mélyebben akarjuk kutatni, hogyan történnek a mondott jelenségek, hasonlóképen a sötétségben tapogatózunk. Mert a mozgás közlését illetőleg, amely által egy test ugyanannyit veszít mozgásából, amennyit egy másik nyer, (ez a legközönségesebb eset), ezen semmi egyebet nem értünk, mint oly mozgást, amely az egyik testből a másikba megy át, ami — azt hiszem — époly homályos és fölfoghatatlan, mint az a mód, amely szerint lelkünk testünket a gondolkozás útján mozgásba hozza. Még nehezebb a mozgásnak ütközés útján való gyarapodását megmagyarázni, amelyet megfigyelünk vagy bizonyos esetekben végbemenni vélünk.

Theophilus. Nem csodálkozom, ha legyőzhetetlen nehézségek mutatkoznak ott, ahol valami oly fölfoghatatlan dolgot látszanak föltételezni, aminő egy alany járulékanak átmenetele a másikra; de semmi okot sem látok, ami egy nem kevésbé szokatlan föltevésre kényszerítene

bennünket, mint a skolasztikusok föltevése az alany nélküli járulékokról, amelyet ők mindazáltal óvakodtak csupán az isteni mindenhatóság csodálatos tevékenységének tulajdonítani, holott itt az átmenet közönséges lenne. Már szólottam erről föntebb (XXI. fejj., 4. §.) egy keveset; azt is megjegyeztem, hogy nem igaz, hogy a test ugyanannyit veszít mozgásából, mint amennyit a másik ad, amit — úgy látszik — azért vesznek föl a tudósok, mintha a mozgás valami szubsztanciális dolog volna és a vízben feloldott sóhoz hasonlítana: mint ahogy Rohaut, ha nem csalódom, valóban ezzel a hasonlattal élt. Hozzáteszem, hogy ez még nem is a *legközönségesebb* eset, mert kimutattam egyebütt, hogy ugyanazon mozgási mennyiség csupán akkor marad fenn, ha két összeütköző test az ütközés előtt ugyanabban az irányban halad, mint az ütközés után. Igaz, hogy az igazi mozgási törvényeket az anyagnál magasabb okból vezetjük le. Ami azt a *képességet* illeti, hogy a *gondolkodás útján mozgást hozunk létre*, nem hiszem, hogy erről bármilyen fogalmunk volna, amint semmi tapasztalatunk sincs róla. A cartesianusok magok is azt tartják, hogy a lelkek nem adhatnak új erőt az anyagnak, de azt is állítják, hogy azok a benne már meglevő erőnek új determinálást vagy irányt adnak. Én a magam részéről azt állítom, hogy a lelkek nem változtatnak sem az erőn, sem a testek irányán, hogy az egyik époly fölfoghatatlan és észellenes lenne, mint a másik, és az előre megállapított összhanghoz kell fordulnunk, hogy a test és a lélek kapcsolatát kimagyarázzuk.

Philaletes. Érdemes megvizsgálni, vajjon az aktív erő a szellemeknek, és a passzív erő a testeknek sajátképeni tulajdonítmánya-e? Ebből a vizsgálatból lehetne esetleg arra a véleményre jutni, hogy a teremtetett szellemek — aktívok és passzívok lévén — nincsenek teljesen elválasztva az egyszerűen passzív anyagtól s azok a többi lények, amelyek egyidejűleg aktívok és passzívok, mind az egyiknek, mind a másiknak természetében részt vesznek.

Theophilus. Ezek a gondolatok nagyon tetszenek nekem és teljesen az én véleményemet fejezik ki, föltéve,

hogy a szellem szót oly általánosan magyarázzunk, hogy az minden lelket, vagy inkább (hogy még általánosabban szóljunk) mindazokat az entelecheiákat vagy szubsztanciális egységeket magába foglalja, amelyek a szellemekkel analógiát mutatnak.

31. §. *Philalethes*. Nagyon szeretném, ha a szellemről szóló fogalmunkban valami zavarosabbat vagy az ellenmondáshoz közelebb állót hozna fel valaki nekem annál, amit magának a testnek fogalma magában foglal, — értem a vég nélküli oszthatóságot.

Theophilus. Amit ön itt annak igazolására mond, hogy a szellem természetét épen oly jól, vagy jobban értjük, mint a testét, nagyon igaz és Fromondusnak, aki *De compositione continui* írt egy könyvet, igaza volt, mikor azt *Labyrinthus*-nak címezte. De ez abból a tévedésből ered, amelyet a testi természetről épúgy táplálunk, mint a térről.

33. §. *Philalethes*. Még *Isten eszméje* is úgy keletkezik lelkünkben, mint a többi eszmék; Isten összetett eszméje ugyanis oly egyszerű eszmékből áll, amelyeket reflexió útján nyerünk és a végtelenségről alkotott eszménk segítségével kiterjesztünk.

Theophilus. E tekintetben hivatkozom arra, amit már több helyen annak bizonyítására mondtam, hogy mindezek az eszmék és különösen Isten eszméje már eredetileg bennünk rejlenek és mi csak tudatosítjuk őket; főként a végtelenség eszméjét nem a véges képzetek kiterjesztésével alakítjuk.

37. §. *Philalethes*. A legtöbb egyszerű eszme, amelyekből a szubsztanciákról való összetett eszméink állanak, ha jól megnézzük, csak erők, képességek eszméi, bármily hajlandók vagyunk is azokat *pozitív tulajdonságoknak* tartani.

Theophilus. Azt gondolom, hogy azok az *erők*, amelyek nem lényegesek a szubsztanciákra nézve és amelyek nem csupán *készséget* foglalnak magokban, hanem bizonyos *törekvést* is, ugyanazok, mint amiket a *valós tulajdonságokon* értenek vagy érteni kell.

XXIV. FEJEZET.

A szubsztanciák kollektív eszméi.

1. §. *Philalethes*. Az egyszerű szubsztanciák után térjünk át az összetett szubsztanciákra. Nem igaz-e, hogy amaz embertömeg eszméje, amelyből egy hadsereg áll, épúgy egyetlenegy, mint egy embernek eszméje?

Theophilus. Jogosan mondják, hogy ez az *aggregatum* (*ens per aggregationem*, az iskola nyelvén) egyetlenegy eszmét alkot, habár a szó tulajdonképeni értelmében ez a szubsztancia-tömeg nem igazán egy szubsztancia. Ez inkább végeredmény, amelynek a lélek az ő észrevételében és gondolkozásában a végső egységi betetözést megadja. Mindazáltal bizonyos tekintetben el lehet mondani, hogy valami szubsztanciális dologról van itt szó, amennyiben a tömeg szubsztanciákat foglal magában.

XXV. FEJEZET.

A viszonyokról.

1. §. *Philalethes*: Hátra van még a viszonyok eszméinek megvizsgálása. Ezek a legsoványabbak realitás tekintetében. Ha az elme egy dolgot a másik mellett vesz szemügyre, ez reláció vagy viszony, és az erre vonatkozólag alkotott elnevezések vagy *viszony-kifejezések* megannyi ismertetőjegyek, amelyek gondolatainkat az alanyon túl valami olyan dologra irányozzák, ami attól különbözik és ezt a kettőt nevezik a *viszony alanyainak (relata)*.

Theophilus. A viszonyokban és rendekben van valami *gondolati lény-mozzanat*, habár alapjok magokban a dolgokban rejlik, mert el lehet mondani, hogy realitásuk, mint az örök igazságoké és a lehetőségeké, a legfőbb észből származik.

5. §. *Philalethes*: Mindamellett viszony-változás fordulhat elő anélkül, hogy az alanyában bármi változás történne. Titius, akit ma atyának tekintek, holnap megszűnik az lenni anélkül, hogy bármi változás történne benne, egyedül azáltal, hogy a fia meghal.

Theophilus. Ezt teljes joggal el lehet mondani a dolgokról, úgy ahogy külsőlegesen látjuk őket, habár szigorú metafizikai értelemben véve igaz az, hogy nincs egészen külsőleges elnevezés (*denominatio pure extrinseca*) az összes dolgok valós kapcsolata miatt.

6. §. *Philalethes.* Azt gondolom, hogy viszony csak két dolog közt fordul elő.

Theophilus. Vannak példák az egyszerre több dolog közötti viszonyra is, mint pl. a rend vagy egy származásfa relációja, amelyek az összes fogalmak vagy részek rangját és kapcsolatát kifejezik, sőt egy idom is, mint pl. egy sokszög az összes oldalak viszonyát magában foglalja.

8. §. *Philalethes.* Azt is jó tekintetbe venni, hogy a viszonyok eszméi sokszor világosabbak, mint a viszony alanyainak eszméi. Így az apa relációja világosabb, mint az emberé.

Theophilus. Ez azért van, mivel ez a viszony oly általános, hogy más szubsztanciáknak is megfelelhet. Máskülönben, amint egy alanyban lehet világosság és homályosság, a viszony is alapulhat a világosságon. De ha a viszony formulája magában foglalná annak ismertetét, ami az alanyban homályos, akkor részt venne ebben a homályosságban.

10. §. *Philalethes.* Azok a kifejezések, amelyek az elmét szükségképen más eszmékre terelik, mint azokra, amelyeket abban a dologban, — amelyre a kifejezést vagy szót alkalmazzuk, — valóban létezőknek fölveszünk, *relativok*, a többiek pedig *abszolútok*.

Theophilus. Joggal tette hozzá ezt a „szükségképen” kifejezés és a „kifejezetten”-t vagy „eleitől fogva”-t is hozzá lehetne tenni, mert pl. gondolhatunk a feketére anélkül, hogy annak okára gondolnánk. Ez onnan van, mivel oly ismeret határain belül maradunk, amely kezdettől fogva eléink tárul és amely zavaros vagy nagyon határozott, de fogyatékos; — az előbbi, ha az illető eszmét nem elemezzük, az utóbbi, amikor szűkebb határok közé szorítjuk. Máskülönben nincs oly abszolút vagy annyira független kifejezés, hogy viszonyokat ne tartalmazzon s amelyek tökéletes elemzése más dolgokra sőt az összes többiekre

ne vezessen, úgyhogy el lehet mondani, hogy *viszony-kifejezések kifejezetten* megjelölik azt a vonatkozást, amelyet magokban foglalnak. Szembe állítom itt az *abszolút*ot a *viszonylagos*-sal, mégpedig más értelemben, mint föntebb a *korlátozott*-tal szembeállítottam.

XXVI. FEJEZET.

Az okról és okozatról és más viszonyokról.

1., 2. §. *Philalethes*. Ok az, ami valami egyszerű vagy összetett eszmét létrehoz; *okozat* pedig az, ami létrejött.

Theophilus. Ön eszmén sokszor az eszme valós tárgyát érti vagy azt a tulajdonságot, amit az ábrázol. Ön csak a *ható okot* határozza meg, mint már föntebb is megjegyeztem. Midőn azt mondjuk: *ható ok* az, ami létrehoz, és *okozat* az, ami létrejön, — csak szinonim szavakat alkalmazunk. Igaz ugyan, hogy öntől kissé határozottabban azt a kijelentést is hallottam, hogy *ok* az, ami *eszközli*, hogy valami más dolog létezni kezd, habár a főnehezség az „*eszközli*” szó mellett is teljes egészében fennmarad. De ezt más alkalommal majd jobban kimagyarázhatjuk.

Philalethes. Hogy még néhány más viszonyt is érintsek: vannak oly kifejezések, amelyeket az idő jelölésére használunk s úgy tekintünk, mint amelyek csak pozitív eszméket jelentenek, amelyek azonban viszonylagosak, mint *fiatal*, *öreg* stb., mert annak a szubsztanciának, amelynek azokat tulajdonítjuk, közönséges időtartamához való vonatkozást foglalnak magokba. Így egy embert fiatalnak hívunk 20 éves korában, és nagyon fiatalnak 7 éves korában; azonban vénnek nevezünk egy 20 éves lovat és egy 7 éves kutyát. De nem mondjuk, hogy a nap és a csillagok, egy rubint vagy egy gyémánt öregek vagy fiatalok, mivel nem ismerjük azok időtartamának közönséges szakaszait. — 5. §. A helyet vagy kiterjedést illetőleg ugyanez áll, pl. ha azt mondjuk, hogy valami *magas* vagy *alacsony*, nagy vagy *kicsiny*. Így egy ló, amely egy walesi ember fölfogása szerint nagy, igen kicsiny egy flamand szerint;

— mindegyikök azokra a lovakra gondol, amelyeket hazájában tenyésztenek.

Theophilus. Ezek a megjegyzések nagyon helyesek. Igaz ugyan, hogy némelykor kissé eltérünk ettől az értelemről, mint mikor azt mondjuk, hogy valami öreg, holott azt nem a saját fajtájabeli, hanem más fajbeli dologgal hasonlítjuk össze. Azt mondjuk pl., hogy a világ vagy a nap nagyon régi. Valaki azt kérdezte Galileitől, hiszi-e, hogy a nap örökkévaló? Ő így felelt: *Eterno, no; ma ben antico* (Örökkévaló, nem, hanem nagyon régi).

XXVII. FEJEZET.

Mi az azonosság vagy különbözőség?

1. §. *Philalethes.* Egyike a legfontosabb relatív eszméknek az azonosság vagy különbözőség. Soha sem találjuk és nem bírjuk lehetséges gyanánt fölfogni, hogy két ugyanazon fajú dolog létezhesék egy időben egy helyen. Ezért ha azt kérdezzük, vajjon *valami ugyanaz-e vagy nem*, ez mindig oly dologra vonatkozik, amely bizonyos időben bizonyos helyen létezik, amiből következik, hogy az időben és hely szerint nem lehet valamely dolognak két létezési kezdete, sem két dolognak egyetlen kezdete.

Theophilus. Az időbeli helyi különbözőségen kívül a megkülönböztetésnek egy belső *alapelvére* is szükségünk van; és habár sok ugyanazon fajú dolog létezik, az is igaz, hogy soha sincs két tökéletesen hasonló; így hát, habár az idő és a hely (vagyis a kifelé való vonatkozás) nekünk arra való, hogy megkülönböztessük azokat a dolgokat, amelyeket önmagokban nem különböztetnénk meg jól, a dolgok azért nem szűnnek meg önmagokban megkülönböztethetők lenni. Az azonosság és a különbözőség lényege tehát nem az időben és a helyben áll, habár tény az is, hogy a dolgok különbözőségét az idő vagy a hely különbözősége kíséri, mivel különböző benyomásokat hoznak hírül a dologról; szinte azt mondhatnók, hogy inkább a dolgok által kell valamely helyet vagy időt a másiktól

megkülönböztetni, mert ezek önmagokban tökéletesen egyenlők, — bár nem teljes szubsztanciák vagy realitások. Ön úgy látszik, egyetlen megkülönböztetési módnak azt a föltevést javasolja az ugyanazon fajba tartozó dolgoknál, hogy az áthatóság ellenkezik a természettel. Ez a föltevés észszerű, de már a tapasztalat is azt mutatja, hogy nem vagyunk hozzákötve a fentebbi tételhez, amikor megkülönböztetésről van szó. Látunk pl. két árnyékot vagy két fény-sugarat, amelyek áthatják egymást és tudnánk magunknak oly képzeletbeli világot is kigondolni, amelyben a testek is így viselkedhetnének. Azonban azért nem mulaszthatjuk el az egyik sugarat a másiktól haladásuk vonala szerint megkülönböztetni, még akkor is, ha keresztezik egymást.

3. §. *Philaletes*: Az, amit az iskolákban *principium individuationis*-nak neveznek, ahol annyira törik rajta a fejüket, — (magában a létezésben áll, amely minden lényt egy különös időben oly helyre tesz, amely nem illetheti meg ugyanazon faj két példányát.)

(*Theophilus*: A *principium individuationis* az egyénéknél a megkülönböztetés alapelve megy vissza, amelyről épen most szóltam. (Ha két egyén tökéletesen hasonló, egyenlő, szóval megkülönböztethetetlen lenne egymással szemben, a *principium individuationis*nak semmi értelme sem lenne, sőt bátor vagyok azt állítani, hogy e föltevés esetén nem lenne egyéni megkülönböztetés vagy nem lennének különböző egyének sem.) Ezért fantasztikus dolog az atomok fogalma és csak az emberek tökéletlen fölfogásából származik. Mert ha volnának is atomok vagyis tökéletesen kemény és tökéletesen változatlan vagy belső változásra képtelen s csak nagyságra és alakra nézve egymástól különböző testek, nyilvánvaló, hogyha lehetséges azoknak ugyanazon alakúaknak és nagyságúaknak lenni, akkor olyanok is lennének közöttük, amelyek — mint magokban véve megkülönböztethetetlenek — csak külső elnevezések útján, minden belső alap nélkül, volnának egymástól megkülönböztethetők, ami ellentétben áll az ész legfontosabb alapelveivel. (A valóságban minden test változékony, sőt mindig tényleg változik is, úgyhogy magá-

ban véve minden mástól különbözik.) Emlékezem, hogy egy előkelő, fenkölt szellemű fejedelemasszony azt mondta egyszer séta közben kertjében: nem hiszi, hogy két tökéletesen egyenlő falevél volna. Egy elmés nemes úr, aki szintén részt vett a sétán, azt hitte, hogy könnyű lesz ilyet találni; de habár sokáig kereste, a saját szemeivel kellett meggyőződnie, hogy mindig lehet közöttük valami különbséget találni. Látni lehet ezekből az eddig elhanyagolt vizsgálódásokból, sokan mily messze vannak a filozófiában a legtermészetesebb fogalmaktól, s mily távol állanak az igazi metafizika nagy alapelveitől.

4. §. *Philalethes*. Egy és ugyanazon növény azonossága (identitas) abban áll, hogy részei egyetlen testben úgy vannak megszervezve, hogy azok mind részt vesznek a közös életben; ez mindaddig tart, míg a növény él, habár változik is részeiben.

Theophilus. A szervezet vagy konfiguráció egy önmagában fönnálló életelv nélkül, amelyet én monasznak nevezek, nem volna elegendő arra, hogy az *idem numero*-t (számszerint egy) vagyis ugyanazt az egyént fenntartsa, mert a konfiguráció megmaradhat specifikus módon anélkül, hogy egyéni módon fennmaradna. Midőn egy patkó Magyarország egyik ásványvizében rézzé változik, faj szerint ugyanaz az idom marad meg, de nem *egyénileg*, mert a vas föloldódik és a réz, amellyel a víz telítve van, lecsapódik és észrevétlenül a helyére lép. Ámde az idom oly járulék, amely nem megy át az egyik alanyról a másikra (*de subjecto in subjectum*). Így hát azt kell mondanunk, hogy a szerves testek épűgy, mint a többiek, csak látszólag maradnak ugyanazok, nem pedig a szó szigorú értelmében. Körülbelül olyanféle ez, mint az a folyam, amelynek vize folyton változik, vagy mint Theseus hajója, amelyet az athénbeliek egyre megújítottak. De ami azokat a szubsztanciákat illeti, amelyek önmagokban igazi és valós szubsztanciális egységgel bírnak, amelyhez a tulajdonképeni *életműveletek* is tartozhatnak, s ami azokat a szubsztanciális lényeket illeti, *quae uno spiritu continentur*, miként egy régi jogtudós magát kifejezi, vagyis a melyeket

bizonyos oszthatatlan szellem éltet, — jogosan állíthatjuk, hogy azok ezen lélek vagy szellem révén, amely a gondolkozó lelkekben az *észt* alkotja, tökéletesen *ugyanazon egyének* maradnak.)

5. §. *Philalethes*. Az állatok és növények helyzete ettől nem nagyon különbözik.

Theophilus. Ha a növényeknek és az állatoknak nincs lelkök, akkor azonosságuk csak látszólagos; de ha van lelkök, az egyéni azonosság náluk szigorúan véve valóban fennforog, habár szerves testeik azt nem őrzik is meg.

6. §. *Philalethes*. Ez újra mutatja, miben áll ugyanazon ember azonossága, t. i. egyedül abban, hogy az anyag részecskéi által folytatódó ugyanazon életet élvezi; e részecskék örökös áramlásban vannak, de ebben az egymásra-következésben ugyanazon szerves testtel vannak *vitális módon* összekapcsolva.

Theophilus. Ez az én fölfogásom alapján könnyen érthető. Valóban a szerves test egy pillanat múlva már nem ugyanaz, csak ugyanazon értékű. S ha nem tulajdonítjuk a léleknek, nem is áll fenn ugyanaz az élet s époly kevéssé ugyanaz az *életegység*. Akkor ez az azonosság csak látszólagos lenne.

Philalethes: Aki az ember azonosságát valami más dologhoz fűzi, mint egy bizonyos pillanatban jól megszervezett testhez, amely ettől fogva ebben az *élet-organizációban* különféle, vele egybekapcsolt anyagi részecskék egymásra-következése által továbbtart, bajosan fogja elfogadtatni velünk, hogy egy embrio és egy férfiú, egy bolond és egy bölcs ugyanaz az ember. Ebből a föltevésből az a lehetőség következne, hogy Seth, Izmaél, Sokrates, Pilatus, szent Ágoston egy és ugyanaz az ember..., ami még nagyobb ellentétben állana e filozófusok fogalmaival, akik elismerték a lélekvándorlást és azt hitték, hogy az emberek lelkei kicsapongásaik büntetéseül állatok testeibe száműzhetők; mert nem hiszem, hogy valaki, aki biztosítva volna afelől, hogy Heliogabalus lelke egy disznóban él tovább, azt akarná állítani, hogy ez a disznó: ember és ugyanaz az ember, mint Heliogabalus.

Theophilus. Itt két különböző kérdést kell különválasztani: a *névről* és magáról a *tárgyról* szóló kérdést. Ami a dolgot illeti, ugyanazon egyéni szubsztancia azonosságát csak ugyanazon lélek megmaradása alapján lehet fenntartanunk, mert a test örökös áramlásban van s a lélek nem lakik bizonyos neki szánt atomokban, sem egy kis romolhatatlan csontban, mint aminő a rabbinusok *luz-a*. Mindamellett nincs *lélekvándorlás* sem, mely szerint a lélek teljesen elhagyja a testet és egy másik testbe költözik át. A lélek mindig, még a halálban is, megőríz egy organizált testet, az előbbi test részét, habár az, amit megőríz, mindig alá van vetve az észrevétlen fölbomlás és a megújulásnak, sőt annak, hogy időközönként nagy változásokat szenvedjen. Így tehát a lélekvándorlás helyett átalakulást, beburkolást vagy fejlődést s végül e lélek fluxióját kell tartanunk. Ifj. Van Helmont azt hitte, hogy a lelkek testről-testre, de mindig a saját fajuknál maradvá, vándorolnak, úgyhogy valamely faj lelkeinek száma s következésképp pl. az emberek vagy farkasok száma mindig ugyanaz marad, s a farkasoknak, ha megritkították vagy kiirtották őket Angolországban, egyebütt kell ugyanoly mértékben szaporodniok. Franciaországban könyvben is megjelent bizonyos *Elmélkedések* szintén ezt az elméletet vallották. Ha a lélekvándorlást nem vesszük szigorú értelemben, vagyis, ha valaki azt hinné, hogy a lelkek ugyanazon finom testben maradnak, csupán durva testöket változtatják, ez lehetséges volna, sőt még ugyanazon léleknek különböző fajtájú testbe való átmenetele is, mint ahogy a brahmánok és pythagoreusok tartották. De, ami lehetséges, azért még nem felel meg a dolgok rendjének. Azonban az a kérdés, vajjon abban az esetben, ha ily lélekvándorlás valóban előfordulna, Kaint, Kámot és Izmaelt, — föltéve, hogy a rabbinusok tanítása szerint ugyanaz a lelkök volt, — ugyanazon embernek kellene-e neveznünk, csak az elnevezés kérdése; s én láttam, hogy az a híres író, akinek véleményét ön pártolja, ezt elismeri és nagyon jól is magyarázza (e fejezet utolsó §-ában). A szubsztancia azonossága ez esetben valóban fennállana;

de abban az esetben, ha az emlékezésnek semmi összefüggése sem állna elő a különböző, de ugyanattól a lélektől éltetett személyiségek közt, az *erkölcsi azonosság* nem lenne elég arra, hogy elmondhassuk, hogy ez *ugyanaz a személy*. S ha Isten azt akarná, hogy az emberi lélek egy disznó testébe menjen át és az ott elfeledkeznék az emberről és nem vinne véghez észszerű cselekedeteket, — akkor nem is volna ember. De ha az az állat testében emberi gondolkodással rendelkeznek mégpedig azon emberével, akit átváltozása előtt éltetett, mint Apulejus arany-szamara, talán senki nem támasztana nehézséget, azt mondván, hogy ugyanaz a Lucius, aki Thessáliába jött barátait meglátogatni, megmaradt a szamár bőre alatt is, ahová őt Photis — akarata ellenére — száműzte és egyik úrtól a másikhoz vándorolt mindaddig, míg a megevett rózsák természetes alakját vissza nem adták.

9. §. *Philaethes*: Azt hiszem, némi merészséggel állíthatom azt, hogy aki közülünk egy teremtményt látna úgy alkotva és formálva, mint önmaga, habár az sohasem mutatna több eszt, mint egy macska vagy papagály, azért mégis embernek nevezné; vagy ha egy papagályt hallana eszesen és filozófus módjára beszélni, azért azt csak papagálynak mondaná vagy hinné, és azt mondaná az előbbiről, hogy az durva, nehézkes és esztől megfosztott ember, az utóbbiról pedig, hogy az elmés és eszes papagály.

Theophilus: A második pontra nézve inkább lennék ugyanazon a véleményen, mint az elsőre nézve, habár még arra vonatkozólag is lenne egy-két megjegyzésem. Kevés theológus lenne elég merész arra, hogy egy emberi alakú, de minden észrevehető ész nélküli lényt azonnal és föltétlenül keresztségre bocsásson, ha azt kicsinyen az erdőben találnák; a kath. egyház valamelyik papja talán föltételesen azt mondaná: *ha ember vagy, megkeresztellek*, mert nem lehetne tudni vajjon az emberi fajból való-e és eszes lélek lakik-e benne; hiszen egy *orangután*, külsőjére nézve az emberhez erősen hasonlító majom is lehetne az, olyan, mint amelyről Tulpius beszél, aki látott ilyent, vagy mint az, amelynek anatómiáját egy tudós orvos

közölte. Bizonyos, elismerem, hogy az ember épannyira elbutulhat, mint egy *orangután*, de az eszes lélek belseje az ész gyakorlásának fölfüggesztése dacára is megmaradna benne, mint föntebb fejtegettem; ez olyan pont, amelyről nem lehet a látszat után itélni. Ami a második esetet illeti, semmi akadályja nincs annak, hogy a mienktől eltérő fajú eszes állatok ne létezhessenek, miként a madarak képzeleti királyságának ama lakói a napban, ahol a mese szerint egy, halála után e világról érkezett papagály megmentette egy utazó életét, aki jót tett vele itt a földön. De ha megtörténnék, mint ahogy megtörténik a *tündérek* vagy *lúd*-anyó országában, hogy a papagály egy elváltzott királyleány és ilyennek ismertetné meg magát, atyja és anyja kétségkívül leányuk gyanánt ölelnék szívökre, őt magokénak tartanák, habár ennyire idegenszerű alakot öltött. Mindazáltal nem szállanék szembe azzal, aki azt állítaná, hogy az aranyszamárban bennmaradt mind az *én*-je vagyis az egyén, ugyanazon anyagtalanság szellem miatt, mind pedig Lucius vagyis a személy, ezen *én* tudata miatt, de ő többé nem ember; tényleg úgy is látszik, hogy az ember meghatározásához hozzá kell fűzni valamit a külső alakból és a testalkatból, ha azt mondjuk, hogy eszes állat, máskülönben szerintem a tiszta szellemek szintén emberek volnának.

9. §. *Philalethes*. A *személy* szó gondolkodó és értelmes, érzésműveletekre és reflexióra képes lényt jelent, amely önmagát mint *ugyanazt* a lényt tudja felfogni, amely különböző időkben és különböző helyeken gondolkodik; ezt egyedül saját cselekedeteinek érzése révén teszi. S ez az ismeret kíséri mindig érzéki érzeteinket és jelen észrevételeinket, amikor azok eléggé határozottak, miként már föntebb nem egy ízben megjegyeztem; s ez okból mindegyik önmagára nézve az, amit *én*-nek nevez. Most nem vesszük tekintetbe, vajjon ugyanaz az *én* ugyanabban a szubsztanciában vagy különböző szubsztanciákban folytatódik-e; minthogy ugyanis a tudat (*consciousness* vagy *consciosité*) mindig kíséri a gondolkodást és ebben rejlik oka, hogy mindenki az, amit a *maga énjének* nevez és ami által min-

den más gondolkodó lénytől különbözik, — azért egyedül ebben áll a személyes azonosság vagy az, ami által egy eszes lény mindig ugyanaz; s amily messzire kiterjedhet ez a *tudat* a már elmúlt cselekedetekre vagy gondolatokra, époly messzire terjed ennek a személynek az azonossága is, s az *én* most ugyanaz, ami akkor volt.

Theophilus. Én is azon a véleményen vagyok, hogy a *consciositas* vagy az *öntudat* az erkölcsi vagy személyes azonosságot bizonyítja. Így különböztetem meg az állati lélek *meg-nem-szűnését* az emberi lélek *halhatatlanságától*; az egyik is, a másik is megőrzi a *fizikai és valós azonosságot*, de ami az embert illeti, az ő lelke az isteni gondviselés szabályainak megfelelően megőrzi még erkölcsi azonosságát is, s az önmagunk előtt is ilyennek tűnik föl, s így ugyanazt a személyt alkotja, amely következőképp képes büntetéseket és jutalmazásokat érezni. Ön, úgy látszik, úgy vélekedik, hogy ez a látszólagos azonosság megőrizhető, mégha nem lenne is valós azonosság. Azt hiszem ez talán lehetséges volna Isten korlátlan hatalma révén, de a dolgok rendje szerint magának a személynek tudata szerinti azonosság is — aki magát ugyanannak érzi, — föltételezi a valódi azonosságot megvalósulva a személy egymásutáni állapotaiban, amit *reflexio* vagy *öntudat* kísér; a benső és közvetlen észrevétel ugyanis természet-szerűleg nem csalhat. Ha az ember csak gép lenne és e mellett *consciositással* bírna, az ön nézetén kellene lennem, de én azt tartom, hogy ez legalább is természetes úton nem lehetséges. Époly kevéssé állítanám, hogy a *személyes azonosság*, vagy énünk nem marad meg és hogy én nem vagyok az az *én*, aki a bölcsőben voltam, mert nem emlékezem többé mindabból semmire, amit akkor tettem. Hogy az erkölcsi azonosságot önmagunk révén megtaláljuk, ahhoz elegendő, hogy egy szomszédos állapot és a másik közt fönnálljon a *consciositásnak közepes összefüggése* vagy esetleg egy kissé távolabbi állapot függjön össze a jelennel, t. i. abban az esetben, ha valami elfeledett ugrás vagy köz támadna a tudatösszefüggésben. Így ha valami betegség megszakította a tudat folytonosságát,

úgy, hogy nem tudnám, hogyan jutottam a jelenlegi állapotba, habár emlékezném is a távolabb eső dolgokra, mások tanubizonysága kitölthetné visszaemlékezésem hézagosságát. Sőt e tanubizonyság alapján meg is büntethetnének engem, ha időközben — amiről kevéssel azután e betegség folytán megfeledkeztem — szántsándékkal valami rosszat cselekedtem. S ha minden elmúlt dolgot elfelejtettem volna, amelyeket kénytelen volnék újra megtanulni, kezdve a nevemen s az írás-olvasáson, — másoktól még mindig értesülhetnék korábbi állapotomban eltöltött életemről, miként jogaimat is megőriztem anélkül, hogy szükséges volna engemet két személyre osztani és önmagam örökössévé tenni. Mindez elegendő az *erkölcsi azonosság* fönntartására, amely ugyanazt a személyt alkotja. Igaz ugyan, hogyha a többiek összeesküdnének az én megcsalásomra (mint ahogy önmagamat is megcsalhatnám valami látomás, álom vagy betegség által, ha azt hiszem, hogy az, amit álmodtam, igazán megtörtént velem), a látszat hamis lenne; de vannak esetek, amikor az ember másnak előadása alapján erkölcsileg bizonyos lehet az igazság felől; Istennél pedig, akinek velünk való mintegy társadalmi összeköttetése az erkölcsiség főpontját teszi, nem foroghat fenn tévedés. Ami az *én*-t illeti, jó lesz azt az *én* látszatától és a tudattól megkülönböztetni. Az *én* alkotja a *reális* és fizikai *azonosságot*, az *én látszata* pedig, az igazságtól kísérve, ehhez a személyes azonosságot csatolja. Így tehát, ha nem akarom azt mondani, hogy a személyes azonosság nem terjed tovább az emlékezetnél, még kevésbbé mondhatom azt, hogy attól függ az *én* vagy a fizikai azonosság. A reális és személyes azonosság a legbizonyosabban, amennyire az ténybeli dolgoknál csak lehetséges, a meglevő és közvetlen reflexio révén bebizonyítható; rendszerint eléggé bebizonyítja azt a közbeeső időre való emlékezésünk vagy a mások egyező tanubizonysága. De ha Isten rendkívüli módon megváltoztatná a reális azonosságot, a személyes azonosság mégis megmaradna, föltéve, hogy az ember megőrizné az azonosság látszatát, úgy a belsőt (vagyis a tudatét), mint a külsőt,

valamint azt, ami másoknak szembetűnik. Így a tudat nem az egyedüli létesítője a személyes azonosságnak, és másnak közlése, sőt más ismertetőjegyek is szolgálhatnak pótlására. De nehézség támad akkor, ha ellenmondás keletkezik e különböző jelenségek közt. A tudat hallgathat, pl. a feledésnél; de ha egész világosan oly dolgokat mondana, amelyek ellentétben állanak a többi jelenségekkel, a döntésnél zavarba jönnénk és némelykor két lehetőség közt: emlékezetünk tévedése és a külső jelenségekben való csalódás közt mintegy ide-oda ingadoznánk.

11. §. *Philalethes*. Azt fogják némelyek erre mondani, hogy minden ember testének tagjai az énnek is a részei, így tehát az ember, miután a test örökös hullámozásban van, nem maradhat ugyanaz.

Theophilus. Én inkább azt mondanám, hogy az én részek nélkül való, mivel azt mondják a bölcselek mégpedig jogosan, hogy ugyanaz a szubsztancia vagy ugyanaz a fizikai én valóban fennmarad. De nem lehet mondani, a dolgok pontos igazsága szerint szólva, hogy ugyanaz az egész is fennmarad, ha egyszer egy rész elvész. Ámde az, aminek részei vannak, nem állhatja meg, hogy abból minden pillanatban ne veszítsen.

13. §. *Philalethes*. Korábbi cselekedeteink tudata egyik gondolkodó szubsztanciáról nem vihető át a másikra és csakugyan bizonyos volna, hogy ugyanaz a szubsztancia fennmarad azért, mert ugyanazoknak érezzük magunkat abban az esetben, ha ez a tudat egy és ugyanaz az egyéni cselekvés lehetne, vagyis ha a reflektálás aktusa ugyanaz lenne, mint az, amelyre annak tudatára jutván — reflektálunk. De mivel ez a reflektáló aktus csak valójában egy korábbi cselekvés tényleges ábrázolása és vele nem azonos, azért most csak arra kell rámutatnunk, hogy nem is tűnhetik fel a lélek előtt komolyan lehetségesnek olyasvalami ami valóban lehetetlen.

Theophilus. Valamely elmúlt időköz emléke megcsalhat; gyakran tapasztaljuk is ezt és módunkban áll e tévedés természetes okát megtalálni. De a jelen vagy közvetlen emlék, vagyis annak emléke, mely a belső tevő-

kenységet kíséri, természettől fogva nem csálhat meg; máskülönben még afelől sem lennénk bizonyosak, hogy erre vagy arra gondolunk, mert csak az elmúlt cselekvényről mondjuk ezt magunkban, nem pedig magáról a cselekvényről, amely ezt mondja. Ha a belső, közvetlen tapasztalatok nem bizonyosak, egyáltalában nem lesz oly ténybeli igazság, amely felől biztosak lehetnénk. S mondtam már, hogy egy olyan tévedésnek, amelyet a közvetett és külső észrevételnél elkövetünk, lehet érthető oka, de a belső közvetlen észrevételeknél ilyet nem találni, hacsak Isten mindenhatóságához nem folyamodunk.

14. §. *Philalethes*. Vajjon — ha az anyagtalan szubsztancia megmarad ugyanannak — lehet-e benne két különálló személy, ez a kérdés a következőkön alapul: vajjon *ugyanaz az anyagtalan lény az ő korábbi létezésének minden érzésétől megfosztható-e* és azt egészen elveszítheti-e anélkül, hogy azt valaha visszanyerhetné, úgyhogy úgyszólván új számlát kezdve egy új életszakasz óta, oly tudata lenne, amely nem terjeszthető túl ezen az új állapoton. Mindazok, akik a *lelkek praeexistentiájában* hisznek, láthatólag ebben a fölfogásban vannak. Ismertem valakit, aki meg volt győződve arról, hogy lelke a Sokrates lelke volt és biztosíthatom, hogy abban az állásban, amelyet betöltött és amely nem csekély jelentőségű volt, nagyon értelmes ember-számba ment és műveivel, amelyeket közrebocsátott, megmutatta, hogy sem szelleme, sem tudása nem hiányzott. Mivel a lelkek az anyag bármely részével szemben — amennyire ezt természetök révén fölismerhetjük — közömbösek, ez a föltevés (hogy ugyanaz a lélek különböző testekbe átmegy) látszólag semmi képtelenséget sem foglal magában. Mindamellett az, akinek most semmi sejtelve sincs arról, amit Nestor vagy Sokrates valaha tett vagy gondolt, fölfogja-e, vagy egyáltalában fölfoghatja-e, hogy ő ugyanaz a személy, mint Nestor vagy Sokrates? Részes-e e két régi görög cselekedeteiben? Magának tulajdoníthatja-e azokat vagy azt gondolhatja-e, hogy azok inkább a saját cselekedetei, mint valamely más emberéi, aki már előtte létezett?

Épúgy nem azonos ezek egyikével sem, mintha a jelenleg benne élő lélek együtt teremtetett volna a jelenleg éltetett testtel. Az sem járulna jobban ahhoz, hogy őt Nestorral egy és ugyanazon személyé tegye, ha az anyag némely részecskéi, amelyek egykor a Nestor részei voltak, a jelenlegi ember részei lennének. Mert ugyanaz az anyagtalán szubsztancia ugyanazon tudat nélkül époly kevéssé teszi ugyanazt a személyt, bár ezzel vagy azzal a testtel egyesült, mint ahogy ugyanazon anyagi részek, amelyek közös tudat nélkül valamely testté egyesültek, nem alkotják ugyanazt a személyt.

Theophilus. Egy anyagtalán lény vagy szellem nem fosztható meg előbbi létezésének minden észrevételétől. Megmaradnak benne mindannak benyomásai, ami egykor vele történt, sőt elősejtelve van mindarról, ami vele történni fog; ezek az utóbbi érzések legtöbbször sokkal gyöngébbek, semhogy megkülönböztethetők lennének s tudatosulnának, habár talán egykor ki is fejlődhetnek. Az *észrevételek* ezen folytatása és kapcsolata alkotja a valóságban ugyanazt az egyént, míg az appercepciók (vagyis mikor elmúlt érzéseinknek tudatára jutunk) az erkölcsi azonosságot bizonyítják és kidomborítják az ember valós azonosságát. A lelkek praeexistenciájától észrevételeink semmit sem mondanak nekünk; de ha volna ily praeexistencia, egyszer valamikép meg kellene tudnunk létezését. Nem észszerű azt állítani, hogy a praeexistencia bármely emlékképe örökre lehetetlen, miután a számbavehetetlen észrevételek (amelyek hasznát annyi más fontos alkalommal kimutattam) itt is arra szolgálnak, hogy az előző létezés csírait megőrizzék. Néhai Morus Henrik, az anglikán egyház theológusa, meg volt győződve a praeexistenciáról és annak irodalmilag védelmére is kelt. Néhai ifj. Van Helmont még tovább ment, mint az imént említettem és hitt a lelkek vándorlásában is, de mindig ugyanazon fajú testekbe, úgyhogy az ő véleménye szerint az emberi lélek mindig éltet egy embert. Ő egynéhány rabbinnussal együtt hitt Ádám lelkének a Messiásba, mint az új Ádámba való átmenetelében, s nem tudom, minden

bölcseisége ellenére nem hitte-e, hogy maga is valamelyik régi ember volt azelőtt. Ha tehát ez a lélekvándorlás valóban megtörténhetnék, legalább azon a lehetséges módon, amelyet fentebb kifejtettem (de amely nem látszik valószínűnek), vagyis, hogy a lelkek, finom testöket megőrizve hirtelen más durva testekbe mennek át, — akkor ugyanaz az egyén léteznék mindig Nestorban, Sokratesben és valamelyik újabbkori emberben, sőt azonosságát be is bizonyíthatná az előtt, aki eléggé behatolna az ő természetébe, azon benyomások vagy jellemvonások alapján, amelyek benne Nestor vagy Sokrates tetteiből fennmaradnának és amelyeket néhány, eléggé éleseszű génie ott mintegy el is olvashatna. Azonban, ha a modern embernek semmi belső vagy külső eszköz sem állana rendelkezésére, hogy megismerje ki volt azelőtt, ez az erkölcsi világ szempontjából olyan lenne, mintha ez az illető személy nem is létezett volna. De a látszat azt mutatja, hogy a világon semmi sem hanyagolódik el, épen az erkölcsi világ szempontjából, mivel afölött Isten uralkodik, akinek uralkodása tökéletes. Az én feltevésém szerint a lelkek nem *közömbösek* az anyag bármely részecskéje iránt, mint önnek látszik; ellenkezőleg, a lelkek eredetileg azon részeket fejezik ki, amelyekkel az általános rend szerint kapcsolatban állanak és tartoznak állani. Így tehát, ha azok egy új durva vagy érzékileg észrevehető testbe költöznének át, mindig megőriznék mindannak benyomását, amiről régi testeikben észrevételők volt, sőt az új testnek is éreznie kellene ezt, úgyhogy az egyéni fennmaradásnak mindig meglesznek a maga reális jegyei. De bármilyen volt is előbbi állapotunk, a tőle hátrahagyott hatást nem vehetjük mindig észre. A „*Vizsgálódás az emberi értelemről*” szellemes szerzője, akinek vélekedését ön magáévá tette, megjegyezte (2. könyv, *Azonosság* című fej. 27. §.), hogy a lelkek vándorlásáról alkotott föltevéseinek vagy fikcióinak egy része — amennyiben azokat lehetségeseknek vesszük — azon alapul, hogy a szellemet általában nem csupán függetlennek tekintjük az anyagtól, hanem közömbösnek is mindenféle anyag iránt. De remélem, hogy

az, amit e tárgyról itt is ott is mondtam, arra fog szolgálni, hogy e kétséget eloszlassa és jobban megismertesse, mi lehetséges a természet rendje szerint. Ebből látni, hogyan tartoznának egy régi ember cselekedetei egy újabb emberhez, akinek ugyanaz a lelke volna, habár erről nem bírna is tudomással. De ha azt ilyennek fölsismerné, ebből személyes azonosság következne. Egy anyagi részecske, amely egyik testből a másikba átmegy, nem teszi ugyanazt az emberi egyént, sem azt, amit *én*-nek hívnak, hanem a lélek az, ami ezt teszi.

16. §. *Philalethes*. Mégis áll az, hogy én éppannyi érdekléssel és jogos felelősséggel viseltetem egy oly cselekedetért, amely ezer évvel ezelőtt történt s amelyet jelenben róla bírt tudatom (*consciosité* vagy *consciousness*) az én rovásomra ír, mintha azt én hajtottam volna végre. Ez éppen olyan felelősség-tudat, mint aminő kíséri az előző pillanatban végbevitt cselekedeteket.

Theophilus. Az a vélemény, hogy valamit cselekedtünk, távoleső cselekedeteknél könnyen csalódást tartalmazhat. Némelyek igaznak vették azt, amit álmodtak vagy elképzelték, mivel sokszor ismételtették; az ilyen tévedés zavarba hozhat, de azt nem teheti, hogy büntetésre méltók legyünk, ha mások azzal egyet nem értenek. Másfelől felelősek lehetünk azért, amit tettünk, mégha elfelejtettük volna is, föltéve, hogy a cselekedet egyébként igazolható.

17. §. *Philalethes*. Mindenki mindennap tapasztalja, hogy míg csak a kis újja ebbe a tudatba beleértetik, az az *én*-ben épenúgy részt vesz, mint az, aminek a legnagyobb része van abban.

Theophilus. Mondottam már (11. §.), miért nem szeretném állítani, hogy az újjam *énem* egy egy része; de az igaz, hogy az az enyém s testem részét alkotja.

Philalethes. Azok, akik más véleményen vannak, azt fogják mondani, hogyha ezt a kis újjat a test többi részétől elszakítjuk, amennyiben ez a tudat kísérné a kis újjat s elhagyná a test többi részét, világos, hogy a kis újj lenne a *személy*, ugyanaz a *személy* és akkor az *én*-nek semmi köze nem volna a test többi részéhez.

Theophilus. A természet nem engedi meg ezeket a fikciókat, amelyeket teljesen leront a harmóniának vagy a lélek és test közötti tökéletes összhangzásnak rendszere.

18. §. *Philalethes.* Mégis azt hiszem, hogy ha a test tovább élne és a maga külön tudatát, amelyben a kis újjnak semmi része nem lenne, továbbra is megtartaná, és ha a lélek mégis az újjban volna, az újj a test többi részének semmi cselekedetét sem ismerhetné el a sajátjának s még kevésbbé lehetne azokat neki beszámítani.

Theophilus. Így hát a lélek, amely az újjban lenne, nem tartoznék ehhez a testhez. Elismerem, hogyha Isten intézkedéséből a tudatállapotok más lelkekbe költöznének, azokkal erkölcsi fogalmaink szerint kellene bánni, vagyis mintha ugyanazok a lelkek volnának, de ezt föltenni annyi lenne, mint ok nélkül megzavarni a dolgok rendjét, s az észrevehető dolog és az igazság közt, amely számba nem vehető észrevételek révén marad fenn, választófalat húzni, s ez nem lenne észszerű, mivel a jelenleg számba nem vehető észrevételek egykor kifejlődhetnek. Semmi hiábavaló nincs és az örökkévalóság tág teret nyit a változások számára.

20. §. *Philalethes.* Az emberi törvények nem büntetik a zavart elméjű embert az olyan cselekedetekért, amelyeket mint egészséges elméjű követ el, sem az épelméjűt azért, amit mint zavart-elméjű ember művelt, s ezzel két személyt csinálnak belőle. Úgy mondják: *Magán kívül van.*

Theophilus. A törvények azért fenyegetnek büntetéssel és ígérnek jutalmat, hogy megakadályozzák a rossz cselekedeteket és előmozdítsák a jókat. Ámde egy elmebeteg olyan mértékben az lehet, hogy a fenyegetések és jutalmazások nem hatnak eléggé reá, miután az ész nem uralkodik benne többé, így hát elmegyöngesége mértéke szerint a büntetés szigorúságának meg kell szűnnie. Másfelől az itt a cél, hogy büntettek érezzék az elkövetett bűn következményét, hogy így a jövőben ne merjenek bünteteket elkövetni; de mivel az elmebetegnek nincs elegendő érzéke ez iránt, az igazságszolgáltatás szívesen vár egy ideig az ítélet végrehajtásával, amely őt azért bün-

teti, amit ép elmével elkövetett. Így hát az, amit a törvények vagy bírák az ilyen eseteknél tesznek, nem onnan van, hogy két személyt képzelnek benne.

22. §. *Philalethes*. Az a felfogás, amelynek véleményeit ön előtt képviselem, azt az ellenvetést teszi minderre, hogyha egy ember, aki részeg s azután kijózanodik, voltaképen nem ugyanaz a személy; nem is szabad őt megbüntetni azért, amit részeg állapotában elkövetett, minthogy arról semmi tudomása nincs. Viszont mások erre azt felelik, hogy ő épenannyira ugyanaz a személy, mint az olyan ember, aki alvás közben járkal és más dolgokat művel s aki felelős mindazért a kárért, amit ebben az állapotában elkövetett.

Theophilus. Nagy különbség van egy részeg ember, meg egy igazi s ilyen gyanánt elismert alvajáró cselekedetei közt. A részegeket megbüntetjük, mivel elkerülhetik a részegséget, sőt részegségek alatt is megőrizhetik a büntetésnek némi emlékezetét; ellenben az alvajáróknak nem áll annyira hatalmukban, hogy éjjeli sétálásuktól s attól, amit ilyenkor művelnek, visszatartsák magokat. Azonban, ha igaz volna, hogy rögtönös megvesszőzés által vissza lehetne őket az ágyban tartani, jogunk volna ezt megtenni; s ennek megtevését nem is mulasztaná el az igazságszolgáltatás, ez inkább gyógyszer, mint büntetés lenne. Azt beszélük, hogy ez a gyógyszer igazán sikeres.

Philalethes. Az emberi törvények úgy az egyiket, mint a másikat ama mértéknek megfelelő igazságosság szerint büntetik, amellyel az emberek a dolgokat ismerik, mivel az efféle esetekben nem tudnak biztosan különbséget tenni a közt, ami valódi, meg a közt, ami utánzás; s ezért a tudatlanságot nem fogadják el mentségül arra, amit részegen vagy álmában tett az ember; a tény az *ellen* bizonyít, aki elkövette, míg az öntudat hiánya nem bizonyít mellette.

Theophilus. Nem annyira erről van szó, mint arról, hogy mi a teendő, amikor igazolva van, hogy a részeg vagy alvajáró magánkívül volt, amint ez valóban előfordulhat. Ez esetben az alvajáró csak úgy tekinthető, mint

egy elmebeteg, de minthogy a részegség önkéntes dolog, a betegség pedig nem az, az egyiket inkább büntetik, mint a másikat.

Philalethes: De az ítélet nagy és rettenetes napján, amelyen minden szív titka föl fog tárulni, jogunk van azt hinni, hogy senkinek sem fog kelleni felelnie azért, amiről semmit sem tud s mindenki meg fogja kapni azt, ami őt megilleti, a saját lelkiismeretének bizonyága szerint.

Theophilus: Nem tudom, szükség lesz-e arra, hogy az ember emlékezőtehetsége az ítélet napján úgy fokoztassék, hogy visszaemlékezzék mindenre, amit elfelejtett, és vajjon a többieknek, mindenekelőtt az igazságos bírónak ismerete, aki nem csalódhatik, nem lesz-e elegendő. Lehetne egy, az igazságnak nem nagyon megfelelő, de elképzelhető fikciót föltenni, t. i. azt, hogy valaki az ítélet napján azt hinné, hogy ő gonosz volt, s ugyanő az összes többi teremtetett szellemek előtt, akiknek módjában volna felőle ítéletet mondani, igaznak tünnék föl anélkül, hogy valóban az lenne; — vajjon lehet-e azt mondani, hogy a legfőbb és igazságos bíró, aki egyedül tudná az ellenkezőt, elkárhoztatná ezt az embert, és tetteivel ellentétes ítéletet mondana? Pedig ez következne abból a fogalomból, amit ön az erkölcsi személyiségnek tulajdonít. Azt fogják talán némelyek mondani, hogyha Isten a külszín ellenére ítélne, ez nem szolgálná az ő dicsőségének nagyobbodását és fájdalmat okozna a többieknek; de erre az lehetne válaszolni, hogy ő önmaga a saját egyetlen és legfőbb törvénye és ez esetben a többieknek be kell látniok, hogy csalódtak.

23. §. *Philalethes:* Ha föltehetnők akár azt, hogy két különböző s egymással összeköttetésben nem álló tudat működik fölváltva ugyanazon testben, az egyik állandóan nappal, a másik pedig éjjel, akár azt, hogy *ugyanaz a tudat* működik időközönként két különböző testben: azt kérdezem, vajjon az előbbi esetben a nappali ember és az éjjeli ember, ha szabad magamat így kifejezni, nem lenne-e két époly különböző személy, mint Sokrates és Platon, s vajjon a második esetben nem lenne-e két különböző testben egyetlen személy? Az mitsem határoz, hogy

ugyanaz a tudat, amely két különböző testben működik, és azok a tudatok, amelyek ugyanazon testben különböző időben működnek, előbbi esetben ugyanazon anyagtalan szubsztanciához, utóbbi esetben két különböző anyagtalan szubsztanciához tartoznak, amelyek ezeket a különféle tudatokat azokban a testekben létesítik, minthogy a személyes azonosságot a tudat mind a két esetben biztosítaná, akár egybe lenne kapcsolva ez a tudat valami egyéni, anyagtalan szubsztanciával, akár nem. Sőt mi több, egy anyagtalan lénynek, amely gondolkodik, némelykor el is kell veszítenie szem elől saját multjának tudatát és kell, hogy más esetben azt újból fölidézzze. Nos, tegye föl, hogy ezek az emlékezési és feledési időközök a nap és az éjjel tartamára visszatérnek, s ön két személyt fog kapni ugyanazon anyagtalan szellemmel. Ebből az következik, hogy az én-t nem a szubsztancia azonossága vagy különfélesége határozza meg, ami felől nem lehetünk biztosak, hanem csupán a tudat azonossága.

Theophilus: Elismerem, hogyha minden ismertető jel megváltoznék és átvándorolna egyik szellemről a másikra, vagyis ha Isten két szellem közt cserét csinálna, az egyik látható testét, jelenségeit és tudatát a másikra ruházva át, a személyes azonosság nem tapadna az elhagyott szubsztancia azonosságához, hanem azokat az állandó ismertető jeleket vagy jelenségeket követné, amelyeket az emberi erkölcsiségnek szem előtt kell tartania. De az ismertető jelek nem az öntudatban állanak csupán és Istennek nem csupán a kérdéses egyének appercepcióit vagy öntudatát fog kelleni egymással kicserélnie, hanem azon jelenségeket is, amelyekről mások az illető személyeket megismerik, máskülönben ellenmondás lenne némelyek tudata és mások tanubizonysága közt, ami megzavarná az erkölcsi rendet. Azonban azt is meg kell nekem engednie, hogy a nem-érzéki és az érzéki világ különválasztása, vagyis a különbség azon számba nem vehető észrevételek közt, amelyek ugyanazon szubsztanciában maradnának és az appercepciók közt, amelyek kicseréltetnének: épolycsoda lenne, mintha föltesszük, hogy Isten üres tért hoz

létre; főntebb már kifejtettem, miért nem egyezik ez meg a természet rendjével. Itt van egy más, jóval elfogadhatóbb föltevés! Lehetséges, hogy a világegyetem más helyén vagy más időben akad egy világtest, amely nem különbözik észrevehető módon e földgömbtől, amelyen lakunk, és ahol minden egyes ember nem különbözik észrevehető módon minden egyestől közülünk, aki neki megfelel. Így egyszerre több mint száz millió pár egymáshoz hasonló, vagyis ugyanolyan külső megjelenésű és tudatú embert kapnánk; és Isten képes volna a szellemeket, egyedül vagy testökkel együtt, egyik világgömbről a másikra átszállítani anélkül, hogy azt bárki is észrevenné. De akár átviszi őket, akár nem, mit kell mondani az ön szerzői szerint az ő személyökről, vagy az ő én-jükről? Két személy-e az vagy ugyanaz, mivelhogy a tudat s az emberek belső és külső ismertető jelei e világgömbökön semmi különbséget sem okozhatnak? Igaz ugyan, hogy Isten és azok a szellemek, kik képesek fölismerni az időközöket, az idők és helyek külső vonatkozásait, sőt a belső, a két globus emberei előtt észrevehetetlen szervezeteket, meg tudnák őket különböztetni; de miután az ön feltevései szerint egyedül a tudatosság különbözteti meg az embereket és nem kell vitatkozni a szubsztanciának vagy a látszatnak valódi azonossága vagy különbségéről, — hogyan állhassa meg az ember s ne mondja azt, hogy az a két személy, akik egyidejűleg e két egymáshoz hasonló, de egymástól kifejezhetetlen távolságra levő gömbön vannak, egy és ugyanaz a személy, — ami pedig nyilvánvaló képtelenség? Egyébiránt, ha arról beszélünk, ami a természet rendje szerint lehetséges, a két hasonló világgömb és a két hasonló lélek e két világgömbön csak egy időre maradna az; mert, egyéni különféleségről lévén szó, ennek a különbségnek legalább is azokban az észrevehetetlen szervezetekben fenn kell állania, amelyek az idők folyamán szükségképen kifejlődnek.

26. §. *Philalethes*. Tegyük föl, hogy egy embert megbüntetnek most azért, amit egy más életben cselekedett és amit egyáltalában nem lehet tudatába visszaidézni, —

micsoda különbség van egy ilyen bánásmód és a között, ha Isten őt nyomorultnak teremtette volna?

Theophilus. A platonikusok, origenisták, némely héber író és a lelkek praexistenciájának más védelmezői azt hitték, hogy e világ lelkei tökéletlen testekbe jutottak, hogy így szenvedjenek azon bűnökért, amelyeket egy előbbi világban elkövettek. De ha sem nem tudjuk, sem nem fogjuk soha tudni, igaz-e az, sem emlékeink vissza-idézése, sem bizonyos nyomok, sem mások ismerete nem nyújt nekünk ismeretet e világ előtti létezésünkről, akkor a mostani állapotot a közönséges fogalmak szerint nem lehet büntetésnek nevezni. Mindamellett, ha a büntetésekről általában beszélünk, némi okunk van kételkedni, vajjon föltétlenül szükséges-e, hogy azok akik szenvednek, valaha megismerjék ennek okát is, és vajjon igen sokszor nem volna-e elegendő, ha más jobban informált szellemek ebben alkalmat találnának arra, hogy az isteni igazságosságot dicsőítsék. Azonban valószínűbb, ha szenvedők, legalább általában, tudni fogják a büntetés miértjét.

29. §. *Philalethes.* Ön talán mindent egybevéve egyet fog érteni szerzőmmel, aki az igazságosságról szóló fejezetét ezzel a nyilatkozattal fejezi be: az a kérdés, vajjon ugyanaz az ember megmarad-e, csak szóvita, semmi egyéb, aszerint amint emberen egyedül az eszes lelket értjük, vagy csupán a testet abban a formában, amelyet emberinek mondunk, vagy végül az ilyen testtel összekapcsolt szellemet. Az első esetben a különválasztott szellem (legalább is a durvább testtől különválasztott szellem) még ember lesz; a második esetben egy orangután is, amely az ész kivételével teljesen hasonlít hozzánk, ember lenne; és ha az ember meg volna fosztva eszes lelkétől, és állati lelket kapna, ugyanaz az ember maradna. A harmadik esetben úgy az egyiknek mint a másiknak ugyanazon kapcsolatban kell maradnia; ugyanaz a szellem és részben ugyanaz a test, vagy leglább azzal egyenértékű, ami a testi érzéki alakot illeti. Így hát fizikailag vagy erkölcsileg ugyanazon lények maradhatnánk, t. i. ugyanaz a személy anélkül, hogy emberek maradnánk, abban az

esetben, ha ezt az alakot ez utóbbi értelem szerint lényegesnek tekintjük az emberre nézve.

Theophilus. Megvallom, hogy itt pusztá szavakon való vitatkozásról van csak szó és a harmadik értelemben úgy áll a dolog, mintha ugyanaz az állat most hernyó vagy selyembogár, majd pillangó volna, és mint némely emberek képzelete szerint e világ angyalai egy elmúlt világban emberek voltak. De mi ezen értekezésünk folyamán fontosabb vizsgálódásokba bocsátkoztunk, mint a szók jelentése. Én megmutattam önnek az igazi fizikai azonosság forrását; kimutattam, hogy ennek az erkölcsiség époly kevésbé mond ellent, mint az emlékezet; hogy azok nem képesek mindig ugyanannak a személynek fizikai azonosságát, akiről szó van, sem azokét, akik vele érintkezésben állanak, biztosítani, de viszont soha sem mondanak ellent a fizikai azonosságnak és attól sohasem választ-hatók el; hogy mindig vannak teremtetett szellemek, akik ismerik vagy meg tudják ismerni, mint áll ez a dolog, de okunk van föltenni, hogy az, ami ebben a személyeket illetőleg közömbös, csak egy ideig lehet az.

XXVIII. FEJEZET.

Néhány más viszony és mindenekelőtt az erkölcsi viszonyok.

1. §. *Philalethes.* Az időn, a helyen és az okságon alapuló viszonyok mellett, amelyekkel eddigelé foglalkoztunk, végtelen sok másféle viszony van még, amelyek közül néhányat be fogok önnek mutatni. Minden egyszerű, részekre-osztásra és fokozásra alkalmas eszme alkalmat szolgáltat arra, hogy összehasonlítsuk egymással a tárgyakat, amelyeknél előfordul, pl. az inkább (vagy kevésbé vagy egyforma) fehérnek eszméje. Ezt a viszonyt arányosnak (*proportionalis*) nevezhetjük.

Theophilus. Van azonban arányosság nélküli túlzás is és pedig oly nagyságot illetőleg, amelyet *tökéletlennek* nevezek, mintha pl. azt mondjuk, hogy az a szög, amelyet

a sugár az ő körívével alkot, kisebb egy derékszögnél, mert nem lehetséges, hogy e két szög vagy ezek egyike és azok különbsége közt, amely a mellékszög, arányosság legyen.

2. §. *Philalethes*. Alkalmat szolgáltatnak az összehasonlításra az eredet körülményei is, amelyek az apa és gyermek, testvérek, unokatestvérek és honfitársak közötti viszonyokat alkotják. Nálunk nem jut az emberek eszébe azt mondani: Ez a bika ennek meg ennek a borjunak a nagyapja, vagy ez a két galamb unokatestvér, mert a nyelvek a gyakorlathoz alkalmazkodnak. De vannak országok, ahol az emberek kevésbé törődve saját leszármazásukkal, mint lovaik genealogiájával, nemcsak minden lónak külön nevet adnak, hanem azok különböző rokonsági fokai számára is vannak elnevezéseik.

Theophilus. A család gondolatát és a családneveket lehet még a rokonságéihoz hozzáfűzni. A valóságban nem vesszük észre, hogy Nagy Károly uralma alatt és meg lehetős sokáig előtte vagy utána családnevek lettek volna Németországban, Franciaországban vagy Lombardiában. Nemrégén voltak még oly (nemesi) családok északon, amelyeknek nem volt családnevök és azok csak úgy ismeretek meg egy embert szülőföldjén, ha az ő nevét az atyja nevével együtt említették; egyebütt pedig (ha máshová költözött), nevéhez hozzátették ama hely nevét, ahonnan jött. Az arabok- és turkomannoknál, amint hiszem, még most is ez az eljárás van gyakorlatban, amennyiben nincsenek külön családneveik és beérik azzal, ha valakinek az atyját és nagyatyját stb. megnevezik, s ugyanily meg-tiszteltetésben részesítik pompás lovaikat, amelyeket a saját nevökön és apjuk nevén, sőt még tovább fölfelé, szólítanak. Ekképen beszéltek azokról a paripákról is, amelyeket a törökök fejedelme küldött a császárnak a karlovici béke után, s a néhai Oldenburg gróf családjának utolsó sarja, akinek ménesei híresek voltak és aki nagyon sokáig élt, leszármazási táblázatot vezetett lovairól, úgy hogy azok könnyen bizonyosságot tehettek *nemességükről*, sőt még őseik képeit (*imagines majorum*) is bemutathat-

ták, ami nagyon fontos dolog volt a rómaiaknál. De, hogy visszatérjünk az emberekre, az araboknál és a tatároknál vannak törzsnevek, amelyek olyanok, mint az idők folyamán nagyon elterjedt családok. S ezeket a neveket vagy a törzsatyától veszik, mint Mózes idejében, vagy a lakóhelytől, vagy valami más körülménytől. Worsley, egy tudnivágyó utazó, aki bizonyos időn át tartózkodott a köves Arábiában és róla ismereteket gyűjtött, azt állítja, hogy az egész országban Egyiptom és Palesztina közt, s ahol Mózes átvándorolt, ma csak három törzs lakik, amelyek együtt 5000 lélekre mehetnek. E törzsek egyike *sali*-nak nevezi magát a törzsatyától (úgy hiszem), akinek ivadéakai úgy tisztelik az ő sírját, mint egy szentét, amennyiben onnan veszik a port, amit az arabok a saját fejükre és tevéik fejére hintenek. Egyébiránt *vérokonság* ott fordul elő, ahol közös eredet van azok közt, akiknek egymáshoz való viszonyát vizsgáljuk; de mondhatjuk, hogy *rokonsági* vagy *sógorsági összeköttetés* két személy közt akkor van, ha vérokonságban állhatnak ugyanazzal a személlyel anélkül, hogy ez közöttük is fennállana, ami a házasságok közvetítésével történik. De amint nem szoktuk azt mondani, hogy sógorság forog fenn a férj és feleség közt, habár házasságuk affinitást létesít is más személyekkel szemben, úgy talán inkább azt lehetne mondani, hogy sógorság áll fenn azok közt, akik vérokonságban állának egymással, ha a férjet és feleséget egy és ugyanazon személynek vehetnék.

3. §. *Philalethes*. A *vonatkozás* alapja néha egy erkölcsi jog, mint pl. egy hadvezér vagy egy polgár vonatkozása. Ezek a vonatkozások, amelyek azoktól a meg-egyezésektől függenek, amelyeket az emberek egymás közt létesítettek, vagy *önkéntesek* vagy *intézményesek*, — s ezeket meg lehet különböztetni a *természetesektől*. Némelykor a két kölcsönös viszonyban álló tag mind-egyikének megvan a saját neve, mint patrónus és kliens, tábornok és katona. De ez nincs mindig meg, mint pl. nincs külön nevük azok számára sem, akik a kancellárral viszonyban állanak.

Theophilus. Vannak oly természetes viszonyok is, amelyeket az emberek erkölcsi relációkkal toldottak meg és bővítettek ki, mint pl. a gyermekeknek joguk van atyáik és anyáik hagyatékának törvényes részét követelni; a fiatal embereknek bizonyos alárendeltségök, a korosabbaknak bizonyos kiváltságaik vannak. Azonban az is megtörténik, hogy természetes viszonylatoknak veszünk olyanokat, amelyek nem azok, mint pl. mikor a törvények azt mondják, hogy atya az, aki az anyával oly időn belől lépett házasságra, hogy a gyermek neki tulajdonítható, s az intézményszerűnek a természetes helyére való ilyen illesztése némelykor csak hozzávetőleges következtetés vagyis oly ítélet, amely igaz gyanánt fogadtatja el azt, ami talán csak addig az, amíg annak téves voltát be nem bizonyítják. Ily értelemben veszik a római jogban és a legtöbb népnél, amelyek elfogadták, ezt a tételt: *Pater is est quem nuptiae demonstrant*. Angolországban, mint nekem mondták, ez ellen az sem használ, ha az ember *alibit* bizonyít, föltéve, hogy a hármaskiráltság egyikében volt; a hozzávetőleges következtetés ez esetben fikcióvá változik, vagy azzá, amit néhány jogtudós *praesumptio juris et de jure*-nak nevezett.

4. §. *Philalethes.* Erkölcsi viszony az az összhangzás vagy összhangtalanság, amely az emberek önkéntes cselekedetei és egy oly szabály közt áll fenn, amelynek alapján megítélhetjük, vajjon azok erkölcsileg jók vagy rosszak-e (5. §.); s az erkölcsi jó és az erkölcsi rossz az a megegyezés vagy ellenmondás, amely az önkéntes cselekedetek és bizonyos törvény közt fennáll, amely a törvényhozónak (vagy annak, aki a törvényt fenn akarja tartani) akaratánál és hatalmánál fogva fizikai jót vagy rosszat okoz nekünk, s ez az, amit *jutalomnak* vagy *büntetésnek* nevezünk.

Theophilus. Oly kitűnő íróknak, mint az, akinek véleményeit ön képviseli, szabadságukban áll a kifejezéseket úgy alkalmazni, amint azokat célszerűeknek találják. Ámde époly igaz az is, hogy e fogalom szerint egy és ugyanaz a cselekvés egyidejűleg különböző törvényhozók-

nál erkölcsileg jó és erkölcsileg rossz lenne, egészen úgy, mint ahogy föntebb kitűnő szerzőnk az erényt annak nyilvánította, ami dicséretreméltó, s következésképp egy és ugyanaz a cselekedet, az emberek különböző vélekedései szerint, majd erényes majd nem erényes lenne. De miután az erényes és jó cselekedeteknek általában nem ezt az értelmet tulajdonítják, a magam részéről jobb szeretném az erkölcsi jó és az erény zsinórmértékeül is az ész változatlan szabályát tenni, amelyet Isten feladata fenntartani. Afelől is bizonyosak lehetünk, hogy az ő közbenjárása folytán minden erkölcsi jó fizikai jóvá is válik, vagy amint a régiek mondták, minden becsületes cselekedet hasznos is egyúttal; ahelyett, hogy — az ön szerzőjének fogalmával élve — azt kellene mondani: az erkölcsi jó vagy rossz oly ránk erőszakolt vagyis *intézményszerű* jó vagy rossz, amelyet az, aki a hatalmat kezei közt tartja, büntetések vagy jutalmak által igyekszik érvényre emelni vagy elkerültetni. Jó az, ami Isten általános rendelkezéséből származik, megfelel a természetnek vagy az észnek.

7. §. *Philalethes*. Háromféle törvény van: az *isteni*, a *polgári* törvény és a *közvélemény* vagy a *jóhírnév* törvénye. Az első szabályozza a *bűnöket* és a *kötelességeket*; a második a *büntetendő* vagy *ártalmatlan cselekedeteket*; a harmadik az *erényeket* vagy *hibákat*.

Theophilus. A kifejezések rendes értelme szerint az *erények* és a *hibák* csak úgy különböznek a *kötelességektől* és a *bűnöktől*, mint a *szokások* különböznek a *cselekedetektől*; az erényt és a hibát nem tekintjük valami olyan-
nak, ami a közvéleménytől függ. Egy nagy *bűnt büntett-
nek* nevezünk és az *ártatlant* nem a *gonosztevővel*, hanem a *bűnössel* állítjuk szembe. Az *isteni törvény* kétféle, ú. m. természeti és tételes. A *polgári törvény* tételes. A *jóhírnév törvénye* csak nem-tulajdonképeni értelemben érdemli meg a törvény nevet, vagy pedig a természeti törvény alá van foglalva olyanformán, mintha az egészség törvényéről, a háztartás törvényéről beszélénk, mikor a cselekedetek természetszerűleg valami jót vagy rosszat vonnak maguk

után, mint pl. mások helyeslését, az egészséget, a nyereséget.

10. §. *Philaethes*. Valóban az egész világon mindenki azt tartja, hogy az *erény* és a *hiba* szók a természettől fogva jó és rossz cselekedeteket jelentik; és amennyiben valóban ebben az értelemben használják őket, az erény teljesen megegyezik az isteni (természeti) törvénnyel. De bármilyenek legyenek is az emberek igényei, világos, hogy ezeket a neveket, különös alkalmazásaikban tekintve, állandóan és csakis ilyen vagy olyan cselekedetekre ruházzák, amelyeket minden országban vagy minden társaságban tiszteletreméltóaknak vagy megrovandóknak tekintenek: máskülönben az emberek önmagukat kárhoztatnák el. Így hát annak, amit erénynek és hibának nevezünk, zsinórmértéke az a helyeslés vagy az a megvetés, az a becslés vagy megrovás, amely általános titkos vagy hallgatólagos megegyezés folytán alakul ki. Mert habár a politikai társaságokban egyesült emberek az összes erővel való rendelkezést a nyilvánosság kezébe tették le, úgyhogy azokat polgártársaik ellen nem használhatják azon túl, amit a törvények megengednek, mindamellett mindig megtartják magoknak azt a hatalmat, hogy valakiről jól vagy rosszul vélekedjenek, hogy valamit helyeseljenek vagy kárhoztassanak.

Theophilus. Ha az a kitűnő író, aki ekképen magyarázza ki magát az ön útján, kijelentené, hogy egyetért a főttebbi önkényes, nominális meghatározással az erény és hiba szavakról, csupán azt lehetne reá mondani, hogy elméletileg a kényelem szempontjából, talán más kifejezések hiányában, megengedhető ez a kifejezésmód. Kénytelenek leszünk azonban hozzátenni, hogy ez a jelentés nem felel meg a gyakorlatnak, sem épülésünkre nem szolgál és nagyon sok ember fülében rosszul hangzanék, ha azt valaki az élet és a szóbeli érintkezés gyakorlatába be akarná vezetni, miként azt előszavában maga ez az író is elismerni látszik. De ez annyi volna, mint kissé messze menni és habár ön elismerte, hogy az emberek állításuk szerint arról beszélnek, ami változhatatlan tör-

vények szerint természetszerűleg erény vagy bűn, mégis azt állítja, hogy ténylegesen mégis csak azt mondják erénynek vagy bűnnek, amit a közvélemény ilyennek tart. De azt tartom, ugyanezen az alapon még azt is lehetne állítani, hogy az igazság és az ész s mindaz, ami nagyon reálisat csak említeni lehet, szintén nem egyéb, mivel az emberek csalódnak, mikor róluk ítélnek. Nem többet ér-e tehát minden tekintetben azt mondani, hogy az emberek erényen, valamint igazságon azt értik, ami megfelel a természetnek; de gyakran csalatkoznak az alkalmazásban, de mégis kevésbé csalódnak, mint ahogy hiszik? Mert amit dicsérnek, az ezt bizonyos tekintetben rendszerint megérdemli. Az ivás erénye, vagyis az, ha jól bírjuk a bort, előny, amely arra szolgált Bonosusnak, hogy kiengeisztelje maga iránt a barbárokat és kicsalja belőlük titkaikat. Herkules éjjeli erői, amiben ugyanez a Bonosus hozzá hasonlítani törekedett, nem kevésbé voltak tökéletességek. A tolvajok ravaszsága dicséret tárgya volt a lacedémoniaknál és ebben nem az ügyesség, hanem annak rossz célra való használata a megrovásra méltó; és azok, akiket békeidőben kerékbe törnek, háborús időkben némelykor kitűnő párthívek gyanánt szerepelhetnének. Így tehát minden az alkalmazástól függ és azon előnyök jó vagy rossz használatáról, amelyeknek birtokában vagyunk. Az is nagyon gyakran előfordul és nem tekinthető igen szokatlan dolognak, hogy az emberek önmagukat ítélik el, amikor azt teszik, amit másoknál kárhoznának és gyakran található ellenmondás a cselekedetek és a beszéd közt, ami megbotránkoztatja a közönséget, mint-hogy az, amit egy tisztviselő vagy lelkész tesz és védelmez, mindenkinek szemébe tűnik.

12. §. *Philalethes*. Minden helyen ugyanazt tartják erénynek, amit dicséretreméltónak. Az erényt és a dicséretet gyakran ugyanavval a szóval jelölik. *Sunt hic etiam sua praemia laudi*, mondja Vergílius (*Aeneis*, I. lib. 491. v.), s Cicero: *Nihil habet natura praestantius, quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus* (*Quaest. Tusc. lib. 2, cap. 20*), s kevésbé utóbb hozzáteszi:

Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarari volo.

Theophilus. Igaz ugyan, hogy a régiek az erényt a tisztességes (honestus) szóval jelölték, mint mikor dicsérték: *incoctum generoso pectus honesto*. S az is igaz, hogy a tisztességes a nevét a tisztességtől vagy a dicsérettől vette. De ez nem azt akarja jelenteni, hogy erény az, amit dicsérünk, hanem hogy az erény valóban dicséretre érdemes, és ez az igazságtól, nem pedig a véleményről függ.

Philaethes. Sokan nem gondolnak komolyan az Isten törvényére, vagy pedig azt remélik, hogy egykor majd ki fognak békülni szerzőjével, Istennel; az állam törvényét illetőleg pedig azzal hitegetik magukat, hogy büntetlenek maradnak. De nagy tévedés volna azt gondolni, hogy az, aki azoknak a véleményével ellentétes dolgot cselekszik, akikkel érintkezik, és akik előtt ajánlatossá óhajtja magát tenni, kikerülheti megrovásuk és megvetésök büntetését. Senki, akiben saját természetének némi érzése él, nem élhet állandó megvetésben a társadalomban; ez a jóhírnév törvényének erejéből következik.

Theophilus. Mondottam már, hogy ez nem annyira a törvény büntetése, mint inkább oly természetes büntetés, amit a cselekedet magamagától von magára. Azonban az is igaz, hogy sokan ezzel nem nagyon törődnek, mivel rendesen, ha helytelen cselekedetük miatt megvetésben részesülnek, találhatnak büntársakat vagy legalább pártbíveket, akik nem vetik meg őket, ha valami más tekintetben csak kevésbé is dicséretreméltó. Sőt a legbecstelenebb cselekedetökről is megfélelkeznek, és gyakran elegendő merésznak és arcátlannak lenni, aminő Phormio Terentiusnál, hogy minden sikerüljön. Ha a kiközösítés igazi állandó és általános megvetést keltene föl, akkor valóban bírna olyan törvényerővel, amelyről szerzőnk beszél: és annak tényleg megvolt az első keresztényeknél ez az ereje és az igazságszolgáltatást a bűnösök megbüntetésében helyettesítette náluk — amelynek híjjával voltak — körülbelül úgy, mint ahogy a kézművesek ma is fenntartanak magok közt bizonyos szokásokat, dacára

a törvényeknek: megvetve e szokások ellen cselekedőket; s ez tartotta fenn a párbajokat is a törvényes rendelkezések ellenére. Kíváncos lenne, ha a közönség dicséreteiben és megrovásaiban jobb összhangban állana önmagával és az ésszel, s főképp ha a nagyok nem oltalmaznák a gonoszokat mosolyogva hitvány cselekedeteiken, mert ilyenkor az a látszata a dolognak legtöbbször, hogy nem azt büntetik megvetéssel és nem azt nevetik ki, aki rosszat tett, hanem azt, aki amiatt szenved. Arról is szólunk majd, hogy az emberek nem annyira a vétket vetik meg, mint a gyöngeséget és a szerencsétlenséget. Így a jóhírnév törvényét egyrészt teljesen át kellene alakítani, másrészt jobban megtartani.

19. §. *Philaethes*. Mielőtt a vonatkozások vizsgálatát abbahagynám, meg akarom jegyezni, hogy rendesen époly tiszta vagy még tisztább fogalmunk van a *viszonyról*, mint annak *alapjáról*. Ha elhinném, hogy Sempronia egy káposztabokorban találta Titust, mint ahogy a kis gyermekeknek szokták mondani és hogy azután Caiushoz is így jutott, époly tiszta fogalmam volna a Titus és Caius közötti *testvéri* viszonyról, mintha a bábák minden tudománya a kis újjamban volna.

Theophilus. Azonban mikor egyszer egy gyermeknek azt mondták, hogy újonnan született öccsét egy kútból húzták ki (ilyenféle feleletet szoktak adni Németországon, hogy a gyermekeknek e tárgyra vonatkozó kíváncsiságát kielégítsék), a gyermek azt felelte, hogy csodálkozik rajta, miért nem dobják azt vissza ugyanabba a kútba, mikor annyit sír és oly sokat alkalmatlankodik anyjának. Ez a magyarázat tehát semmi okát sem ismertette meg vele az anyai szeretetnek. El lehet tehát mondani, hogy azoknak, akik a viszonyok alapját nem ismerik, róluk részben csak terméketlen és elégtelen gondolataik vannak, habár e gondolatok bizonyos tekintetben és bizonyos esetekben elegendők lehetnek is.

XXIX. FEJEZET.

A világos és homályos, a határozott és zavaros fogalmak (eszmék).

2. §. *Philalethes*. Térjünk át most a fogalmak egyes különbségeire. *Egyszerű fogalmaink* akkor világosak, ha őket maguk a tárgyak, amelyekről nyerjük, egy jól rendezett érzéki benyomáshoz vagy észrevételhez megkívánató összes körülményekkel együtt jól feltüntetetik vagy feltüntethetik. Ha az emlékezet azokat ily módon őrzi meg, ez esetben fogalmaink világosak s abban a mértékben, amint ez az eredeti pontosságuk hiányzik, vagy úgyszólván elvesztették eredeti frisseségöket s idővel elhomályosultak és elhervadtak, — homályosak. *Összetett fogalmaink* akkor világosak, ha az őket alkotó egyszerű eszmék is világosak s ha ezen egyszerű fogalmak száma és rendje pontosan meg van határozva.

Theophilus. Egy kis értekezésben, amelyet az igaz és téves, világos és homályos, határozott és zavaros fogalmakról a *lipcsei Akták* 1684-ik évfolyamában tettem közzé, oly meghatározást adtam a *világos eszmékről*, amely az egyszerű és összetett eszmékre egyaránt ráillik és magyarázatául szolgálhat annak, amit itt mondunk. Azt mondom tehát, hogy egy eszme világos akkor, ha elegendő arra, hogy segítségével megismerjük és megkülönböztessük a megfelelő tárgyat, mint pl. ha egy színről nagyon világos fogalmam van, nem fogok más színt e kívánt szín helyett venni, s ha világos fogalmam van egy növényről, meg tudom azt más hasonlóktól különböztetni; enélkül az illető *fogalom homályos*. Azt hiszem, hogy az érzéki dolgokról nem igen vannak teljesen világos fogalmaink. Vannak színek, amelyek annyira közel esnek egymáshoz, hogy emlékezetből nem lehet őket megkülönböztetni s mégis néha megkülönböztetjük őket, amikor az egyiket a másik mellé állítjuk. S ha azt hisszük, hogy jól leírtunk egy növényt, meglehet, hogy hozni fognak Indiából olyat, amelyben mindaz meglesz, amit leírásunkba foglaltunk, de amely mégis különböző válfajnak fog föltűnni; így hát

sohasem leszünk képesek a *species infimas* vagyis a legutolsó fajokat tökéletesen meghatározni.

4. §. *Philalethes*. Világos az olyan fogalom, amelyről az elmének olyan teljes és világos szemlélete van, amilyennel valamely külső tárgy hat reá, mikor egy diszponált szervre kellőleg hat: épenígy *határozott fogalom* az, amelynél az elme oly különbséget vesz észre, amely azt minden más fogalomtól megkülönbözteti, — *zavaros fogalomnak* pedig azt mondom, amelyet nem lehet eléggé egy másiktól, amelytől különbözónak kell lennie, megkülönböztetni.

Theophilus. E meghatározás szerint, amelyet ön a *határozott fogalomról* nyujt, nem látom módját annak, hogy azt a *tiszta fogalomtól* megkülönböztessem. Ezért én Descartes kifejezésmódjához szoktam alkalmazkodni, aki-nél egy fogalom egyidejűleg világos és zavaros lehet, s ilyenek az érzékek elé táruló érzéki tulajdonságok fogalmai, mint pl. a színé vagy a hőségé. Ezek világosak ugyan, mert újra fölismerjük és könnyen megkülönböztetjük őket egymástól; de nem határozottak, mivel azt nem különböztetjük meg, amit magukban foglalnak. Ezért nem is lehet róluk meghatározást adni. Csak példák segítségével ismertetjük meg őket; egyébiránt azt kell mondan, hogy mindaddig *ismeretlen valamik*, míg belső mivoltukat ki nem betűzzük. Így tehát, habár szerintünk a határozott fogalmak megkülönböztetik a tárgyat egy másiktól, mégis, minthogy a világos, de magukban véve zavaros képzetek szintén ezt teszik, határozottaknak nevezzük nem mindazokat, amelyek nagyon megkülönböztethetők vagy amelyek megkülönböztetik a tárgyakat, hanem azokat, amelyek nagyon különbözők, vagyis amelyek magukban véve határozottak és megkülönböztetik a tárgyban az ismertető jegyeket, melyek annak elemzését vagy meghatározását adják, máskülönben *zavarosaknak* nevezzük őket. S ebben az értelemben az a zavar, amely fogalmaink körében uralkodik, nem kifogásolható, mint-hogy oka voltaképen természetünk tökéletlenségében rejlik; mert nem tudjuk pl. a színek és ízek okait meg-

különböztetni, sem azt, amit ezek a tulajdonságok magukban foglalnak. Mindazáltal ez a zavar megrovásra méltó lehet akkor, ha az fontos és ha hatalmamban áll, hogy határozott fogalmakra tegyek szert, mint pl. ha a hamis aranyat igaz aranynak tekinteném, mivel elmulasztanám a jó arany minőségének föltüntetésére szolgáló próbákat megtenni.

5. §. *Philalethes*. Azt fogják erre némelyek mondani, hogy az ön értelmezése szerint nincs zavaros (vagy inkább homályos) fogalom, mert az csak olyan lehet, amilyennek az elme fölfogja s ez eléggé megkülönbözteti azt minden többitől. — 6. §. S hogy ezt a nehézséget eloszlassuk, tudnunk kell, hogy fogalmaink fogyatékosága a nevekre vezethető vissza, s azt az a körülmény teszi fogyatékosá, hogy olykor valami más névvel is époly jól megjelölhető.

Theophilus. Nézetem szerint talán mégsem szabad ezt a dolgot a nevektől függővé tenni. Nagy Sándor, mint mondják, látott álmában egy növényt, amelyet jónak tartott arra, hogy Lysimachost meggyógyítsa s ezt attólfogva *Lysimachia*-nak nevezték, mivel valóban meggyógyította a király barátját. Mikor Sándor egy egész halom növényt hozatott magának, amelyek közt újra fölismerte azt, amelyet álmában látott, ha szerencsétlenségére nem lett volna elegendő ismerete, hogy azt újra fölismerje és szükségé lett volna — mint Nabukadnézárnak egy Dánielre, hogy álmát újra visszaidézzé emlékezetébe, — nyilvánvaló, hogy a nyert fogalom *homályos* és tökéletlen lett volna (mert én jobb szeretném azt így nevezni, mint *zavarosnak*): nem talán valamely névre való helyes alkalmazás hiánya miatt, mert ilyen név nem volt, hanem a dologra, vagyis a gyógyító növényre való alkalmazás hiánya miatt. Ez esetben Sándor visszaemlékezett volna bizonyos körülményekre, de kétségben lett volna mások felől, s miután a név bizonyos dolgok megjelölésére szolgál, ennek folytán, ha tévedünk a nevekre való alkalmazásban, rendszerint a dolgot illetőleg is tévedünk, amelyet e néven magunk elé képzelünk.

7. §. *Philalethes*. Minthogy az összetett fogalmak leg-

inkább alá vannak vetve ennek a tökéletlenségnek, ez onnan eredhet, hogy az illető fogalom nagyon csekély számú egyszerű fogalmakból áll, mint pl. az oly állat fogalma, amelynek foltos bőre van, fölötté általános és nem elegendő arra, hogy a hiúzt, leopárdot vagy párducot megkülönböztesse egymástól, amelyeket pedig külön nevekkal különböztetünk meg.

Theophilus. Ha abban az állapotban lennénk, amelyben Ádám volt, míg az állatoknak nevet nem adott, e fogyatkozás akkor is fennforogna. Mert föltéve, hogy tudnák az emberek, hogy a foltos bőrű állatok közt van egy, amelynek rendkívül átható tekintete van, de azt nem tudnák, vajjon ez a tigris, a hiúz vagy valami másféle állat-e, — bizony az tökéletlenség lenne, ha nem tudnák őket megkülönböztetni. Így tehát nem annyira a névről van itt szó, mint arról, ami ennek tárgyául szolgálhat, s ami az állatot külön elnevezésre alkalmassá teszi. Ebből az is kitűnik, hogy a foltos bőrű állat eszméje magában véve jó s zavar és homály nélkül való, hacsak a nem megjelölésére kell szolgálnia; de ha, valami más gondolattal összekapcsolva, amelyre nem emlékszünk eléggé, a fajt kell megjelölnie, az így összetett fogalom homályos és tökéletlen.

8. §. *Philalethes.* Ellenkező fogyatkozás áll fenn akkor, ha az egyszerű fogalmak, amelyek az összetetteket alkotják, elegendő számúak ugyan, de nagyon zavarosak és össze vannak kuszálódva; mint ahogy vannak képek, amelyek oly zavarosak, mint a felhőkkel takart ég; ez esetben még azt sem mondanánk, hogy zavar forog fenn, époly kevéssé, mintha ez egy más, amannak utánzására készített kép volna; de ha azt mondjuk, hogy az illető kép arckép, akkor már joggal fogjuk azt állítani, hogy zavaros, mivel nem lehet meghatározni, vajjon egy férfinek, vagy egy majomnak, vagy egy hálnak képe-e? Azonban lehetséges, hogy ha egy hengeralakú tükrön át tekintjük az illető képet, a zavar eltűnik és fölismerjük, hogy az Julius Caesar. Így hát a szellemi festményeknek (ha szabad magamat így kifejezni) egyike sem nevezhető

zavarosnak, bármikép kapcsolódnak is részei egymással; mert, bárminők legyenek is, nyilván minden mástól meg lehet őket különböztetni, míg végre valami közönséges név alá soroztatnak, és nem lehet biztosan tudni, hogy a képek ehhez tartoznak-e, vagy pedig valami más különböző jelentésű kifejezéshez.

Theophilus. Az olyan kép, amelynek részeit határozottan látni anélkül, hogy azok együttes hatása és egésze nem alakul ki másképen, csak ha a képet bizonyos módon (pl. távolabbról) nézzük, hasonlít egy körakáshoz, amely valóban zavaros, nem csupán az ön fölfogása, hanem az enyém szerint is, amíg csak a kövek számát és más tulajdonságait *határozottan* föl nem fogtuk. Ha pl. 36 kő van benne, midőn azokat így fölhalmozva minden elrendezés nélkül együtt látjuk, nem tudnók fölismerni, hogy alkothatnak-e együtt egy háromszöget vagy pedig egy négyszöget, pedig ez valóban lehetséges, mivel 36 négyszögű (négyfel osztható) és épenúgy háromszögű (hárommal osztható) szám. Épenúgy, ha egy ezeroldalú idomra ránézünk, csak zavaros eszménk lesz róla mindaddig, míg az oldalak számát nem tudjuk, ami 10-nek a köbe. Tehát nem nevekről van szó, hanem *határozott tulajdonságokról*, amelyeknek a fogalomban meg kell lenniök, ha annak zavarosságát feloldottuk. S némelykor nehéz dolog ennek kulcsát megtalálni: bizonyos álláspontról vagy egy bizonyos tükör vagy üveg közvetítésével tekintsük-e azt, hogy a kép alkotójának célját fölismerjük.

9. §. *Philaletthes.* Mindamellett kétségtelen, hogy még egy harmadik fogyatkozás is van fogalmainkban, amely igazán a kifejezések helytelen használatán alapul, s ez az, ha fogalmaink bizonytalanok vagy határozatlanok. Így mindennap látni lehet embereket, akik — minden nehézség nélkül élven az anyanyelvükön használatos szókkal, mielőtt azok pontos jelentését megtanulták volna — a hozzájuk fűzött fogalmat csaknem annyiszor megváltoztatják, ahányszor azokat beszéd közben alkalmazzák. — 10. §. Ebből látni, mennyire hozzájárulnak a szók a „határozott és zavaros fogalmak” elnevezéshez; s a határozott

kifejezések tekintetbevétele nélkül, amelyeket a határozott dolgok jelei gyanánt használunk, meglehetősen nehéz lesz megmondani, hogy mi a *zavaros* ismeret.

Theophilus. Pedig éppen most fejtettem ki ezt anélkül, hogy a szókat tekintetbe vettem volna, akár abban az esetben, amikor a *zavart* önnel együtt annak vesszük, amit én *homályosságnak* nevezek; akár abban, amelyben az én értelmezésem szerint a meglevő fogalom fogytékos elemzése gyanánt vesszük. S azt is kimutattam, hogy minden homályos fogalom valóban határozatlan és bizonytalan is, mint a foltos bőrű állatokról vett főntebbi példa, ahol, mint tudjuk, még valamit hozzá kell csatolni ehhez az általános fogalomhoz anélkül, hogy világosan emlékeznénk reá, úgyhogy az első és a harmadik fogytékosság, amelyeket ön részletezett, egyre megy. Viszont az teljesen igaz, hogy a szókkal való visszaélés jelentékeny forrása a tévedéseknek, mert a számítási tévedésnek egy faja származik belőle, mintha pl. számítás közben nem jelölnék meg jól a játékpénz helyét, vagy ha oly rosszul írják le a számjegyeket, hogy a 2-t nem lehetne a 7-es számtól megkülönböztetni, vagy ha kihagynák vagy figyelmen kívül hagyják fölcserélnék őket. A szavakkal való ezen visszaélés abban áll, hogy vagy egyáltalában semmi fogalmat sem kapcsolunk velük össze, vagy tökéletlen fogalmat fűzünk hozzájuk, amelynek egy része üres és úgyszólván nyílt marad; s e két esetben valami üres és tökéletlen mozzanat van a gondolkozásunkban, a melyet csak a szó tölt ki; vagy végül a fogytékosság abban is állhat, hogy több különböző fogalmat fűzünk a szóhoz, akár azért, mert nem tudjuk, melyiket válasszuk, ami éppen úgy homályossá teszi a fogalmat, mintha annak egy része tökéletlen és mintegy néma; akár azért, mert fölváltva választjuk őket és majd az egyik, majd a másik fogalmat használjuk ugyanazon szóval, ugyanazon gondolati összefüggésben, úgyhogy eljárásunk tévedést okozhat, mert nem vesszük tekintetbe, hogy a használt fogalmak nem illenek egymáshoz. Így bizonytalan a gondolkodás vagy üres és gondolati tartalma nincs, vagy

egynél több fogalom közt lebeg. Ez ártalmas, mégha csak bizonyos értelmet akarunk is adni a szónak, amely megfelel vagy annak, amelyet már használtunk, vagy annak, amellyel a többiek, különösen a közönséges, mindenkivel vagy a szakemberekkel közös nyelven élnek. S ebből végtelen sok bizonytalan és üres vitatkozás származik társalgás közben, a tantermekben és a könyvekben, amelyeket olykor-olykor *distinctiók* segítségével óhajtanak némelyek elintézni, de ezek legtöbbször csak arra szolgálnak, hogy a dolgot még jobban összekuszálják, amennyiben egy bizonytalan és homályos kifejezés helyébe más, még bizonytalanabb és homályosabb kifejezéseket tesznek, mint pl. azoknál látjuk, amelyeket a filozófusok alkalmaznak *distinctióikban* anélkül, hogy azokat jól meg tudnák határozni.

12. §. *Philalethes*. Ha a fogalmakban még valami más zavar is van, mint az, amely titkos vonatkozásban áll a nevekkal, bizonyos, hogy ez utóbbi okozza a legtöbb rendetlenséget az emberek gondolkozásában és beszélgetéseiben.

Theophilus. Egyetértek ezzel, de a legtöbbször valami dolog vagy cél fogalma is belekeveredik a nyelvhasználatba. Egy kifejezés használatakor előttünk lebeghet valamely cél, vagy dolog: mint pl. ha az *egyházról* beszélünk, némelyek a kormányzó-hatalmat tartják szem előtt, míg mások a tan igazságára gondolnak.

Philalethes. E zavarnak oly módon vehetjük elejét, ha állandóan ugyanazt a kifejezést alkalmazzuk a megállapított számban és meghatározott rendben egyesült egyszerű fogalmak bizonyos csoportjára. De minthogy ez sem az emberi tunyaságnak, sem a hiúságnak nem tetszik, s csak az igazság fölfedezésére és védelmére szolgálhat, amit pedig nem mindig tűznek ki célul az emberek, — az ilyen pontosság egyike azon dolgoknak, amelyeket inkább csak kívánni lehet, mint remélni. A kifejezéseket az emberek azért szeretik bizonytalanul használni (a mondott értelemben) határozatlan, változó fogalmakra és olyanokra, amelyek csaknem tiszta semmiségek (a „süket”

gondolatok), hogy egyrészt elfedjék tudatlanságukat, másfelől, hogy megtévezzék és zavarba ejtsék a többieket, amit aztán igazi tudás és magasabbrendű ismeretek jelegyanánt szoktak tekinteni.

Theophilus. E nyelvzavar létrejövését jelentékenyen elősegítette ezenfelül még az eleganciára és jó kifejezésekre való affektált törekvés is; mert, hogy szép és kellemes módon fejezzék ki a gondolatokat az emberek, nem ártallják a szóknak, bizonyos *trópus*félékkel a rendestől kissé eltérő értelmet adni, amely majd általánosabb, majd szűkebbkörű, s ezt *synekdoche*-nak nevezik; majd a dolgoknak nevét megváltoztatják és ezeknek vonatkozása szerint átvitt értelmet adnak a szóknak; ha ez a vonatkozás: bizonyos közreműködés, akkor a szókép metonymia, ha pedig összehasonlítás, akkor a szókép: *metaphora*; nem is szólva az *iróniáról*, mely abban áll, hogy egy szót saját ellentétese helyébe teszünk. Így nevezzük ezeket a változtatásokat, amikor őket fölismerjük, de csak ritkán ismerjük föl őket. S a nyelvnek ezen határozatlansága miatt, mivel híjjával vagyunk a törvények azon fajainak, amelyek a szók jelentését szabályozzák, miként valami efféle van a római jog *Digestáinak* címében: *De verborum significationibus*, — mélyebb belátású emberek, ha közönséges olvasók számára írnak, megfosztanak magokat attól, ami kifejezéseiknek kellemet és erőt ad, ha szigorúan a kifejezések megállapított jelentéseihez akarnának ragaszkodni. Csak arra kell vigyázniok, hogy változtatásuk sem tévedést, sem téves gondolatkapcsolatot ne idézzon elő. Itt van helye a régiek megkülönböztetésének az *exoterikus* vagyis népszerű, és az *akroamatikus* írásmód közt, amely utóbbi azok számára való akik az igazság fölfedezésével foglalkoznak. S ha valaki a metafizikában vagy az erkölcstudományban matematikus módjára akarna írni, tulajdonképen semmi sem akadályozná őt ennek teljes mértékű és szigorú alkalmazásában. Voltak, kik ezzel a nyelvvel tudományosan foglalkoztak és matematikai bizonyítékokat ígértek a matematikán kívül, de ez nekik csak nagyon ritkán sikerült.

Ennek oka — úgy hiszem — az, hogy visszariadtak a fáradságtól, amelyet a csekélyszámú olvasóközönség számára ki kellett fejteni, és miként Persius, ők is azt kérdezhették: *Quis leget haec?* és ezt felelhették reá: *Vel duo, vel nemo.* Mindamellett azt hiszem, hogyha kellő módon fognánk hozzá, nem lenne okunk azt megbánni; s én már kísértésben voltam, hogy megpróbáljam.

13. §. *Philalethes.* Azonban azt meg fogja nekem engedni, hogy az összetett fogalmak egyfelől nagyon világosak és nagyon határozottak, másfelől nagyon homályosak és nagyon zavarosak lehetnek.

Theophilus. Ez kétségtelen; nekünk pl. az emberi test szilárd látható részeinek nagy részéről nagyon határozott fogalmaink vannak, de nem igen ama folyadékokról, amelyek bennük vannak.

Philalethes. Ha egy ember egy ezeroldalú idomról beszél, ezen idom fogalma nagyon homályos lehet előtte, habár a számról alkotott fogalma nagyon határozott is.

Theophilus. Ez a példa nem illik ide: egy szabályos, ezeroldalú sokszög époly határozottan megismerhető, mint az ezres szám, mivel róla mindenféle igazságokat lehet fölfedezni és bebizonyítani.

Philalethes. De nincs szabatos fogalmunk egy ezeroldalú idomról, úgyhogy azt meg lehessen különböztetni egy másiktól, amelynek csak 999 oldala van.

Theophilus. Ez a példa mutatja, hogy sokan összetévesztik a fogalmat a képzelettel. Ha valaki egy szabályos sokszöget tesz elé, a szemlélet és a képzelet nem bírja fölfoghatóvá tenni az ezres számot, amely benne rejlik; zavaros ismeretem van mind az idomról, mind annak számáról, míg az utóbbit számlálással meg nem különböztetem. Ha az illető számot már tudom, akkor nagyon jól ismerem az előttem fekvő sokszög természetét és tulajdonságait; tudom, hogy az ezerszög tulajdonságai vannak benne, s következőképp megvan róla a kellő ismeretem; de nem alkothatok róla képet, képzetet; az ezerszögről finomabb és gyakorlottabb érzékeinek és képze-

letünknek kellene lenni, hogy megkülönböztessük egy oly sokszögtől, amelynek eggyel kevesebb oldala van. De az idomok ismerete, épúgy mint a számoké, nem függ a képzelettől, habár ez jó szolgálatot tesz nekünk ebben is; s egy matematikus pontosan megismerheti egy kilencszög és egy tízszög természetét, mivel módjában áll azokat megszerkeszteni és megvizsgálni, habár nem tudja is őket első látásra megkülönböztetni. Igaz, hogy egy munkás és egy mérnök, aki talán nem ismeri föl eléggé azok természetét, talán előnyben van egy nagy geometer fölött, mert meg tudja ezeket az idomokat pusztán látásra, minden mérés nélkül különböztetni, mint ahogyanak teherhordók, akik az elviendő podgyász súlyát meg tudják mondani anélkül, hogy egy fonttal is tévednének, amiben a világ legügyesebb statisztikusát is felülmulják. Ez a tapasztalati ismeret, amelyet hosszú gyakorlat útján szerzünk meg, nagy hasznunkra szolgálhat a gyors cselekvésnél, amire a mérnöknek igen gyakran szüksége van, mert a lassúsággal veszteség érheti. Azonban ez a *tiszta kép*, vagy ez az érzés, amelyet egy szabályos tízszögről vagy egy 99 fontnyi súlyról érezhetünk, csak zavaros ismeret tulajdonképpen, mivel nem arra szolgál, hogy a súly vagy a szabályos tízszög természetét és tulajdonságait fölfedezzük, ami *határozott fogalmat* kíván. Ez a példa arra is szolgál, hogy a fogalmak közti különbséget vagy inkább a fogalom és kép közti különbséget jobban megértjük.

25. §. *Philalethes*. Más példa: Hajlandók vagyunk azt hinni, hogy pozitív és teljes fogalmunk van az örökkévalóságról, ami épenannyi, mintha azt mondanók, hogy ennek az időtartamnak semmi olyan része nincs, melyet világosan föl ne ismernénk; de bármily nagy legyen is az időtartam, amelyet magunk elé képzelünk, minthogy egy határtalan kiterjedésről van szó, egy része azon mindig túl marad, amit magunk elé képzelünk, amely utóbbi homályos és határozatlan; s innen van, hogy azokban a vitákban és okoskodásokban, amelyek az örökkévalóságra vagy valami más végtelenre vonatkoznak, ki vagyunk

téve annak a bajnak, hogy nyilvánvaló képtelenségekbe bonyolódjunk.

Theophilus. Úgy látom, ez a példa sem alkalmas az ön céljára, ellenben nagyon is alkalmas az enyémre; az a célom ugyanis, hogy kiábrándítsam önt e pontra vonatkozó fogalmaiból, mert itt a fogalomnak és képzetnek ugyanolyan összetévesztésével találkozunk. Nekünk teljes vagy helyes fogalmunk van az örökkévalóságról, mint-hogy meg tudjuk azt határozni, habár nincs is róla semmi képzetünk; de a végtelen fogalmát nem a részek összetétele útján alkotjuk és azok a tévedések, amelyeket a végtelen fölött való vizsgálódásnál követünk el, nem a képzet hiányosságából származnak.

30. §. *Philaletthes.* De nem igaz-e, hogyha az anyagnak végtelen oszthatóságáról beszélünk, habár tiszta fogalmaink vannak is a fölosztásról, csak fölötte homályos és fölötte zavaros fogalmaink vannak magukról a részecskékről? Mert azt kérdezem, ha valaki előveszi a legkisebb porszemecskét, amelyet valaha csak látott, lesz-e valami határozott fogalma a különbségről e porszem 100.000-ed és 1.000.000-od része közt?

Theophilus. Ezt csodálattal látom; megint ugyanaz a fölcserélése a fogalomnak a képzettel; egyáltalában nem arról van szó, hogy erről a végtelen kicsinységről képzetünk legyen. Ez a mi jelenlegi testi mivoltunk mellett lehetetlen, s ha lehetne is ilyen képzetünk, az körülbelül olyan lenne, mint azon dolgoké, amelyek most *appercepiálhatóknak* tűnnek föl; de viszont az, ami most képzelődésünk tárgya, tovasiklanék előlünk és sokkal nagyobbá lenne, semhogy el tudnánk képzelni. A nagyságnak magában véve nincsenek képei s azok, amelyeket róla kapunk, csak szerveinkkel és a többi tárgyakkal való összehasonlítástól függenek, és itt hiábavaló dolog a képzelet alkalmazása. Így tehát mindabból, amit ön itt mondott, kitűnik, mily szellemes lehet az ember, ha kellő alap nélkül nehézségeket kell támasztania önmagának, többet kérdezve, mint szükséges.

XXX. FEJEZET.

A valós és chimerikus eszmék.

1. §. *Philalethes*. A dolgokhoz viszonyítva eszméink valóságok (reálisak) vagy chimerikusak, — teljesek vagy hiányosak, igazak vagy tévesek. Valós fogalmakon olyanokat értek, amelyek alapja a természetben rejlik s amelyek egy valódi lénynek, a dolgok létének vagy az ősképeknek megfelelnek. Máskülönben chimerikusak, fantasztikusak vagy agyrémiek.

Theophilus. Ebben a magyarázatban egy kis homályosság van. A fogalomnak lehet a természetben az alapja anélkül, hogy az teljesen egyforma lenne azzal az alappal, pl. mikor azt állítjuk, hogy azok az érzéki érzetek, amelyek bennünk a színről és hőről élnek, nem hasonlíthatnak semmi eredetihez vagy ősképhez. Egy fogalom is akkor lesz valós, ha önmagában lehetséges, habár semmi létező dolog sem felel meg neki; máskülönben, ha valamely faj összes egyedei elvesznének, a faj fogalma agyrémmé válnék.

2. §. *Philalethes*. Az egyszerű fogalmak mind valóságok, mert habár többek szerint a fehérség és a hidegség époly kevésbé van benne a hóban, mint a fájdalom, mégis ezek fogalmai bennünk a külső dolgokkal kapcsolatos erők hatásai és ezek az állandó hatások épenúgy arra szolgálnak nekünk, hogy a dolgokat megkülönböztessük, mintha pontos képei lennének annak, ami magában a dologban van.

Theophilus. Ezt a pontot már fentebb kifejtettem, de úgy tetszik ez alapon, hogy nem szoktunk mindig egy ősképpel való megegyezést kívánni; s azoknak véleménye szerint (amit azonban én nem helyeslek), akik szerint Isten önkényesen adott nekünk fogalmakat, amelyek rendeltetése az, hogy a tárgyak tulajdonságait megjelöljék anélkül, hogy hasonlóság vagy természetes vonatkozás forogna fenn közöttük, — époly kevés megegyezés volna képzeleteink és az ősképek közt, mint a szók közt, amelyeket közmegegyezés alapján a nyelvekben használunk, és a fogalmak vagy maguk a dolgok közt.

3. §. *Philalethes*. Az elme az egyszerű fogalmakat szenvedőlegesen fogadja be, de azok a kapcsolatok, amelyeket azokból csinál, hogy összetett fogalmakat alkosson, miközben több egyszerű fogalmat ugyanazon név alá foglal, *önkéntes* jellegűek; mert az egyik ember az összetett fogalomban, amelyet az aranyról vagy az igazságosságról alkot, elismer egyszerű fogalmakat, míg a másik nem.

Theophilus. Az elme az egyszerű fogalmakkal szemben is tevékeny, amikor őket egymástól elválasztja, hogy elkülönítve vegye szemügyre, ami épúgy *önkéntes* dolog, mint több fogalom összekapcsolása, akár azért teszi ezt, hogy egy összetett fogalomra figyeljen, amely ebből származik, akár az a szándéka, hogy azokat az összekapcsolásnak adott név alá foglalja. S az elme nem csalódhatik, föltéve, hogy egymással összeférhetetlen fogalmakat nem csatol hozzá s föltéve, hogy ez a név még úgyszólván érintetlen, vagyis még nem kötöttek össze vele valami fogalmat, ami majd zavart okozhatna az utólagosan hozzákapcsolt fogalommal. Mert ebből vagy lehetetlen fogalmak erednének, amennyiben oly dolgokat kapcsolnak össze, amik nem tartoznak együvé, vagy fölösleges fogalmak, amelyek valami obreptiót foglalnak magukban, oly fogalmakat kapcsolva össze, amelyek közül az egyik a másiktól logikai következtetéssel levezethető és levezetendő.

4. §. *Philalethes*. Miután a *vegyes* módusoknak és a *viszonyoknak* nincs más valóságuk, mint az, amellyel az emberek elméjében bírnak, e fogalmak valóságához nem szükséges egyéb kellék, mint az együttlétezés lehetősége, vagyis az összeférhetőség.

Theophilus. A *viszonyoknak* az elmétől függő valódiságuk van, épúgy az *igazságoknak*, azonban nem függenek az emberek elméjétől, mivel van egy legfőbb értelem, amely valamennyiüket minden időben meghatározza. A *vegyes módusok*, amelyek különböznek a viszonyoktól, valódi járulékok lehetnek. De akár függenek, akár nem függenek az elmétől, elegendő fogalmaik valóságához az,

hogy ezek a módusok lehetségesek, vagy ami ugyanazt jelenti, határozottan fölfoghatók legyenek. S e célból szükséges, hogy az alkotó részek *compossibilisek*, vagyis egymással összeférhetők legyenek.

5. §. *Philaletthes*. De a szubsztanciák összetett fogalmai, minthogy azokat mind a rajtunk kívül levő dolgokra való tekintettel alkotjuk és azért, hogy a szubsztanciákat úgy ábrázolják, amint azok valóban vannak, csak annyiban valósak, amennyiben egyszerű fogalmak kapcsolatai, amelyek a rajtunk kívül egyidejűleg létező dolgokkal valóságosan egyesültek és egyidejűleg léteznek. Ellenben *chimerikusak* azok, amelyek az egyszerű fogalmak oly elemeiből vannak összetéve, amelyek soha nem egyesültek valóban és amelyeket soha nem talált senki együtt semmi szubsztanciában, pl. ~~amelyek~~ ^{az egyik} egy kentaur, egy súlyát kivéve az aranyhoz hasonló és a víznél könnyebb test, az érzékeket illetőleg látszólagos, de észrevétellel és önkéntes mozgással valóban fölruházott test stb. eszméi.

Theophilus. Ha ily módon a valós és chimerikus kifejezést másként alkalmazom a módosuk fogalmaira, mint a szubsztanciális dolgok fogalmaira, nem látom, mi a közös az egyik és a másik esetben; mert a módusok valósak önszerint akkor, ha lehetségesek, a szubsztanciális dolgoknak pedig csak akkor van valós fogalmuk, ha léteznek. De ha a létezéshez akarjuk tartani magunkat, nem igen tudjuk meghatározni, vajjon egy eszme chimerikus-e vagy sem, mivel az, ami lehetséges, habár nem fordul is elő azon a helyen vagy abban az időben, amelyben mi vagyunk, létezhetett hajdanában vagy talán létezni fog a jövőben, vagy már jelenleg is előfordulhat egy más világban, sőt a mienken is anélkül, hogy tudnók; Demokritosnak pl. volt fogalma a tejútról, amelyet később a távcsövek igazoltak. E szerint talán legjobb lesz azt modani, hogy a lehetséges fogalmak csupán akkor válnak chimerikusakká, ha velők alap nélkül összekapcsoljuk a tényleges létezés gondolatát, mint azok teszik, akik a bölcsek kövével kecségtetik magukat, vagy mint akik azt hinnék, hogy egy kentaur-nemzetség valóban létezett. Máskülönben, ha

csak a létezéshez tartanók magunkat, minden szükség nélkül eltérnénk az elfogadott nyelvhasználattól, amely nem engedi meg, hogy arról, aki télben rózsákról vagy szekfűkről beszél, azt mondjuk, hogy agyrémet emleget, hacsak nem képzei, hogy azokat valóban ott találhatja kertjében, miként Nagy Albertről vagy más állítólagos varázslóról beszélük.

XXXI. FEJEZET.

A teljes és hiányos fogalmak.

1. §. *Philalethes*. A valódi fogalmak teljeseek, ha tökéletesen ábrázolják az eredeti dolgokat, amelyekről a lélek őket — mint föltételezi — elvonta, amelyeket képviselnek és amelyekre őket vonatkoztatja. A hiányos fogalmak az eredeti dolgoknak csak egy részét ábrázolják. Egyszerű fogalmaink teljeseek. A fehér szín vagy a cukor édességének fogalma teljes, mivel elegendő arra, hogy egészen megfeleljen azoknak az erőknél, amelyeket Isten ebbe a testbe ezeknek az érzeteknek létesítésére helyezett.

Theophilus. Látom, hogy ön azokat nevezi teljes vagy hiányos fogalmaknak, amelyeket kedvenc írója *ideae adaequatae aut inadaequatae* névvel jelöl; lehetne ezeket befejezett vagy be nem fejezett fogalmaknak is nevezni. Én azelőtt azt a fogalmat mondtam *idea adaequatának*, amely oly határozott, hogy minden alkotórésze határozott, s körülbelül ilyen a szám fogalma. De ha egy fogalom határozott és a tárgy meghatározását vagy kölcsönös ismertetőjegyeit magában foglalja is, az lehet *inadaequat* vagy *be nem fejezett*, ha t. i. ezeket az ismertetőjegyeket vagy ezeket az alkotórészeket nem ismerjük mind teljes határozottsággal. Így pl. az arany oly fém, amely ellenáll a kémpróbának és a választóvíznek; ez határozott fogalom, mert megadja az arany ismertetőjegyeit vagy meghatározását, de nem befejezett, mert az aranykémlelés és a választóvízzel való operálás természete nem ismeretes eléggé előttünk. Innen van, hogy ha csak befejezetlen fogalmunk van, akkor a tárgyról több, egymástól független meg-

határozást adhatunk, melyeket nem lehet mindig egymásból levezetni, sem előrelátni, hogy azoknak ugyanazon tárgyhoz kell tartozniok s ilyenkor egyedül a tapasztalat tanít meg arra, hogy azok mind egyszerre az illető tárgyhoz tartoznak. Így az aranyat még úgy is meg lehet határozni, hogy az a legnehezebb, vagy legnyújthatóbb az előtünk ismert testek közül, nem is szólva más meghatározásokról, amelyeket még ki lehetne találni. De csak, majd ha az emberek mélyebben behatoltak a dolgok természetébe, fogják látni, miért állhat ellen a fémek legnehezebbike a kísérletezők fentebb említett két műveletének, míg ellenben a geometriában, ahol befejezett fogalmaink vannak, egészen másként áll a dolog, mert ott be tudjuk bizonyítani, hogy az egyenes sík által határolt kúp- és henger-szeletek ugyanazok, t. i. ellipsisek, és ez, ha vigyázunk, nem kerülheti el figyelmünket, mivel róluk való fogalmaink befejezettek. Nálam a fogalmaknak befejezettekre és be nem fejezettekre való fölosztása csak egy albeosztása a határozott fogalmaknak, s úgy tetszik, hogy a zavaros fogalmak, valamint azok, amelyekkel az édességről bírnak s melyekről ön beszél, nem érdemlik meg ezt a nevet; mert habár azok azt az erőt fejezik ki, amely az érzékletet létrehozza, azt nem fejezik ki egészen vagy legalább is ezt nem tudhatjuk, mert ha megértenők, hogy mi van az édességről való ezen fogalmunkban, akkor megítélhetnők, vajjon elegendő-e róla alkotott tapasztalásunk teljes tartalmának megértetésére.

3. §. *Philalethes*. Az egyszerű fogalmakról térjünk át az összetettekre; ezek vagy módusok vagy szubsztanciák. A módusok fogalmai egyszerű fogalmak önkényes összefoglalásai, amelyeket az elme összekapcsol anélkül, hogy bizonyos ösképekre vagy valódi és tényleg létező mintáképekre támaszkodnák; teljeseek és nem is lehetnek másfélék, belőlük ugyanis semmi sem hiányozhatik, mivel nem másolatok, hanem ösképek, amelyeket az elme azért alkot, hogy őket a dolgoknak bizonyos kategóriákban való rendezése végett fölhasználja; — mindegyikök olyan fogalomkapcsolatot foglal magába, amelyet az elme alkotni

akart s következőkép olyan tökéletességet, amelyet az neki szándékozott adni; s lehetetlenség elképzelni, hogy bárkinek értelme teljesebb vagy tökéletesebb fogalmat alkothasson a háromszögről, mint a három oldal és három szög fogalma. Aki összeállította a veszélynek, a végrehajtásnak, a félelem okozta zavarnak, az észszerű cselekvés nyugodt megfontolásának és a végrehajtásra való gyors s a veszélytől való megrémülés nélküli elhatározásnak fogalmait, megalkotta a *bátorság* fogalmát is és ezzel megkapta, amit akart, azaz az óhajának megfelelő teljes fogalmat. Másként áll a dolog a szubsztanciák fogalmaival, amelyeknél azt tűzzük magunk elé, ami valóban létezik.

Theophilus. A *háromszög* vagy a *bátorság* fogalmainak a dolgok lehetőségében épúgy megvannak ösképei, mint az arany fogalmának. S a fogalom természetére nézve közömbös, vajjon azt a tapasztalat előtt fedeztük-e föl, vagy pedig oly kapcsolat észrevétele után támadt az emlékezetben, amelyet a természet csinált. Az a *kapcsolat* is, amely a módusokat alkotja, nem teljesen *önkéntes* vagy *önkényes*, mert össze lehetne egymással kapcsolni azt is, ami összeférhetetlen, mint azok teszik, akik örökmozgású gépeket akarnak kitalálni; míg ismét mások jó és megalkotható gépeket találnak föl, amelyeknek nálunk nincs más mintájuk, mint a föltaláló fogalma, amelynek magának viszont ösképe a dolgok lehetősége vagy az isteni fogalom. Ezek a gépek tehát szubsztanciális valóságok. Lehetetlen módusokat is lehet kieszelni, mintha a parabolák parallelismusát képzeljük magunk elé, s azt gondoljuk, hogy lehet két egymással párhuzamos parabolát találni, mint két derékszöget vagy két kört. Egy fogalom tehát, akár egy módus, akár egy szubsztanciális dolog fogalma legyen, teljes vagy hiányos lehet aszerint, amint jól vagy rosszul értjük azokat a részletfogalmakat, amelyek az összfogalmat alkotják; s a befejezett fogalomnak ismertetőjegye az, ha általa tökéletesen megismerjük a tárgy lehetőségét.

XXXII. FEJEZET.

Az igaz és a téves eszmék (fogalmak).

1. §. *Philalethes*. Minthogy az igazság és a tévesesség csak a tételekre vonatkozik, ebből következik, hogyha a fogalmakat igazaknak vagy téveseknek nevezzük, hallgaton valami *tételre* vagy *állításra* gondolunk; — 3. §. vagy valami hallgatólag föltevést alkotunk azoknak valami dologgal való megegyezéséről; — 5. §. főként azzal, amit mások e névvel jelölnek (mint mikor az igazságosságról beszélnek); vagy megegyezik a fogalom azzal, ami valóban létezik (pl. ez ember, nem pedig kentaur), valamint a lényeggel, amelytől a dolog tulajdonságai függenek és ebben az értelemben a szubsztanciákról általában ismeretes foglmaink tévesek, ha bizonyos szubsztanciális formákat képzelünk magunkban. Egyébként a fogalmak inkább azt érdemelnék, hogy őket helyeseknek vagy helyteleneknek, mint igazaknak és téveseknek nevezzük.

Theophilus. Azt hiszem, valóban így lehetne értelmezni a fogalmak igaz vagy téves voltát; de minthogy ezek a különböző jelentések nem egyeznek meg egymással és nem könnyen sorozhatók egy közös fogalom alá, én jobb szeretem az igaz vagy téves fogalmakat egy más hallgatólag állításhoz viszonyítva elnevezni, amelyet valamennyien magukban foglalnak, t. i. a lehetőség szerint. Így hát a lehetséges fogalmak *igazak*, a lehetetlenek pedig *tévesek*.

XXXIII. FEJEZET.

Az eszmék társulása.

1. §. *Philalethes*. Az emberek gondolkozási eljárásában gyakran veszünk észre valami különös dolgot és ennek mindenki alá van vetve. — 2. §. Ez nem csupán önfejlés vagy önszeretet, mert gyakran a legderekbab emberek is beleesnek e hibába. Sőt az sem elegendő mindig, ha ezt a nevelésnek és az előítéleteknek tulajdonítjuk. — 4. §.

Inkább az örület egy neme ez és megbolondulnánk, ha mindig ekként cselekednénk. — 5. §. Ez a hiba az eszmének nem természetes kapcsolatától ered, s ennek eredete a véletlenben vagy a szokásban rejlik. — 6. §. A hajlamok és az érdekek is hozzájárulnak. Az életszellemegek gyakori egyforma áramlásának nyomai kitaposott utakká válnak; ha bizonyos dallamot követünk, azt azonnal megtaláljuk, mihielyt elkezdettük. — 7. §. Ebből erednek a rokonszenvek vagy ellenszenvek, amelyek nem velünk születtek. Egy gyermek túlságosan sok mézet evett és rosszul lett utána s ezóta, bár közben már föl is nőtt, nem bírja a méz szót hallani anélkül, hogy émelygést ne érezzen. — 8. §. A gyermekek nagyon fogékonyak az ilyen benyomások iránt és jó dolog erre ügyelni. — 9. §. Az eszmék ezen szabálytalan társulása nagy befolyást gyakorol minden természetes és erkölcsi cselekedetünkre s szenvedélyünkre. — 10. §. A sötétség a kísértet eszméjét kelti föl a gyermekekben azon elbeszélések miatt, amelyeket ezekről hallottak. — 11. §. Nem gondolhatunk valakire, akit gyűlölünk anélkül, hogy ne gondolnánk arra a rosszra, amit nekünk okozott vagy okozhat. — 12. §. Azt a szobát, amelyben egy barátunk halálának tanui voltunk, elkerüljük. — 13. §. Az anya, aki nagyon kedves gyermekét elvesztette, néha vele együtt elveszti életörömét is, míg végre az idő eltörli e gondolat benyomását, ez azonban néha sohasem következik be. — 14. §. Egy ember, aki egy nagyon fájdalmas operációval a veszettségből kigyógyult, egész életére lekötelezettnek érezte magát az iránt, aki ezt az operációt végrehajtotta, de képtelen volt az illető látását elviselni. — 15. §. Némelyek egész életükben gyűlölik a könyveket azon rossz bánásmód miatt, melyben az iskolában részesültek. Aki egyszer befolyást nyert egy másik ember fölött, ezt mindig megtartja. — 16. §. Akadt egy ember, aki jól megtanult táncolni, de képtelen volt rá, ha nem volt abban a szobában egy olyan láda, amely hasonlított ahhoz, amely abban a szobában volt, ahol táncolni tanult. — 17. §. Ugyanez a nem-természetes kapcsolat áll fenn az értelmi készségeknél; összekapcsoljuk az anyagot a léttel, mintha semmi anyagtalán

dolog nem volna. — 18. §. Véleményeinkkel összekapcsoljuk a pártálláspontot a bölcséletben, a vallásban és az államban.

Theophilus. Ez a megjegyzés fontos és teljesen meg-egyezik az én fölfogásommal is s végtelen sok példával lehetne még megerősíteni. Descartes, aki ifjúkorában némi vonzalommal viseltetett egy kancsal nő iránt, nem tudta megállani, hogy egész életében némi hajlandóságot ne érezzen a kancsal nők iránt. Hobbes, egy másik nagy bölcselő, nem tudott, mint mondják, egyedül maradni sötétben anélkül, hogy kísértetek képei ne rémítgették volna, habár egyáltalában nem hitt bennük, de ez a benyomása maradt hátra ama mesékből, amilyeneket a gyermekeknek szoktak elbeszélni. Több nagy tudós és nagyon józaneszű ember, aki teljesen fölötte áll a babonáknak, nem egyezne bele, hogy 13-an üljenek egy vendégség alkalmával az asztalánál s emiatt végtelen nagy nyugtalanságot érezne; korábban ugyanis az a képzelődés gyökerezett meg bennük, hogy egyiknek közülök az év folyamán meg kell halnia. Volt egy nemes, aki, miután talán még gyermekkorában megsebesült egy rosszul betűzött gombostűtől, nem tudott többé gombostűt hasonló helyen látni anélkül, hogy közel ne lett volna az ájuláshoz. Egy főminiszter, aki urának udvarában az elnöki címet viselte, sértve érezte magát *Octavio Pisani* könyvének címétől (*Lykurgos*) és ez ellen egy könyvet íratott, mivel a szerző, midőn az igazságügyi tisztviselők ellen beszélt, akiket fölöslegeseeknek tartott, az elnököket is megemlítette; s habár e kifejezés e miniszter személyében egészen mást jelentett, ő annyira összekapcsolta a szót a saját személyével, hogy e kifejezés miatt sértve érezte magát. S egyike a nem-természetes társulások legközönségesebb eseteinek, amelyek könnyen csalódást okozhatnak bennünk, a szók biztos hozzáfűzése egyes dolgokhoz még oly esetekben is, amikor kétértelműség fenn.

Hogy jobban megértsük az eszmék e nem-természetes kapcsolatának forrását, tekintetbe kell venni azt, amit már föntebb (11. fejr. 11. §.) megjegyeztem, amikor az állatok

gondolkodásáról szólottam, hogy t. i. az ember épenúgy, mint az állat, alá van vetve annak a törvénynek, hogy emlékezetében és képzeletében összekapcsolja azt, amit észrevételeiben és tapasztalataiban összekapcsolva talált. Ebben áll az állatok összes gondolkodási folyamata, ha szabad azt így neveznem, és olykor az embereké is, amennyiben a tapasztalathoz tartják s csak az érzékek és tapasztalati esetek által vezettetik magokat anélkül, hogy vizsgálnák, vajjon ugyanaz az ok forog-e fenn mindig? S minthogy az okok előttünk gyakran ismeretlenek, a példákra annál inkább kell figyelmet fordítanunk, minél számosabbak azok; mert ilyenkor észszerűen egy oly más észrevételt kell várunk vagy arra visszaemlékeznünk, amely azzal rendszerint egybe van kapcsolva, főként ha arról van szó, hogy elővigyázatosak legyünk. De minthogy egy nagyon erős benyomás súlya gyakran egy csapásra ugyanolyan hatást gyakorol reánk, mint több középyszerű gyakori benyomás és azok ismétlődése hosszabb időn át gyakorolhatott volna, megesisik, hogy ez a hevesség a képzeletbe époly mély és époly élénk képet rögzít, mint a hosszú tapasztalat tehette volna. Innen van, hogy egy esetleges, de erőszakos benyomás képzeletünkben és emlékezőtehetségünkben két olyan eszmét kapcsol össze, amelyek ott már előbb is együtt voltak és ugyanazt a hajlandóságot kelti bennünk azok összekapcsolására és egyiknek a másik után való várására, mintha egy hosszú megszokás igazolta volna kapcsolatukat. Így tehát a társításnak itt ugyanaz a hatása, habár nem forog is fenn ugyanaz az ok. A tekintély és a megszokás szintén ugyanazt a hatást teszi, mint a tapasztalat és az ész, s nem könnyű hajlamainktól magunkat függetleníteni. De nem lenne nagyon nehéz arra vigyázni, hogy meg ne csaljanak bennünket ítéleteinkben, ha az emberek elég komolyan neki adnák magukat az igazság keresésének, vagy módszeresen járnának el, midőn elismerik, hogy fontos dolog rájuk nézve annak megtalálása.

HARMADIK KÖNYV.

A szókról.

I. FEJEZET.

A szókról vagy a nyelvről általában.

1. §. *Philaethes*. Isten, miután az embert társas lénynek teremtette, nemcsak belélehelte azt a kívánságot és abba a kényszerű helyzetbe juttatta őt, hogy a magához hasonlókkal éljen, hanem a beszélőképességgel is fölruházta őt, amely e társaság nagy segédeszköze és közös köteléke gyanánt volt rendelve. Ez a *szók* eredete, amelyek arra szolgálnak, hogy külső képet adjanak a lelkijelenségeknek, sőt megmagyarázzák őket.

Theophilus. Örülök, hogy ön távol áll Hobbes fölfogásától, aki nem akarta elismerni, hogy az ember a társas életre van teremtve, mivel szerinte erre csupán a szükségesség és embertársainak gonoszsága kényszerítette őt. De nem vette tekintetbe, hogy a legjobb, minden gonoszságtól mentes emberek is épúgy egyesülnének, hogy így jobban elérjék céljokat, ahogyan a madarak is csoportokba verődnek, hogy jobban utazhassanak társaságban s amint a hódok is százszámra egyesülnek, hogy nagy töltéseket építsenek, amiben kisebb számú hód nem igen bírna eredményt elérni; e töltésekre pedig szükségök van: ez úton víztartókat vagy kis tavakat készítenek, ezekbe építik kunyhóikat és itt fognak halakat, s ezekkel táplálkoznak. Ez az alapja az állatok társaságának, amelyek erre alkalmasak s egyáltalában nem a hozzájuk hasonlóktól való félelem, amit nem igen látunk az állatoknál.

Philaethes. Nagyon helyes, — és hogy ezt a társas hajlamot jobban ápolhassa, azért formálta az ember szer-

veit természetszerűleg oly módon, hogy azok alkalmasak oly tagolt hangok létrehozatalára, amelyeket *szóknak* nevezünk.

Theophilus. Ami a *szerveket* illeti, a majmoknak látzólag époly alkalmas szerveik vannak a szóképzésre, mint nekünk s mégis a legkisebb közeledést sem látunk nálok ehhez. Így tehát nálok valami láthatatlan dolognak kell hiányoznia. Azt is tekintetbe kell venni, hogy lehetne *beszélni* vagyis szájhangokkal magunkat megértetni anélkül, hogy tagolt hangokat alkotnánk, ha zenei *hangokat* használnánk e célra; de több művészetre volna szükség, hogy ily *hangokból álló nyelvet* föltaláljunk, míg a szók-ból álló nyelv lassankint formálódhatott és tökéletesedhetett természeti egyszerűségben élő emberek révén. Azonban vannak népek, mint a kínaiak, akik a hangok és hangsúlyozás segélyével variálják csekély számú szavaikat. Ezért támadt Goliusnak, a híres matematikusnak és nagy nyelvtudósnak az a gondolata, hogy nyelvök mesterséges, vagyis azt egyszerre találta föl néhány okos ember, hogy szóbeli érintkezést létesítsen a sok különböző nemzet közt, amelyek e nagy birodalomban, Kínában laktak, habár lehetséges, hogy ez a nyelv most már a hosszú használat folytán megváltozott.

2. §. *Philalethes.* Az orangutánoknak és más majmoknak vannak szerveik s még sincsenek szavaik; épúgy el lehet mondani, hogy a papagályoknak és néhány más madárnak is vannak szavaik és még sincsen nyelvük, mert e madarakat és több másféle madarat meg lehet tanítani, hogy eléggé határozott hangokat formáljanak; azonban beszélni semmiképen sem bírnak. Csak az ember képes e hangokkal, mint belső fogalmak jeleivel élni avégből, hogy azokkal ezeket másoknak is tudomásul adja.

Theophilus. Azt hiszem, hogy a magunk megértetésére irányuló kívánság nélkül valóban nem alkottunk volna nyelvet; de miután az kialakult, még arra is szolgál az embernek, hogy önmagáról elmélkedjék. Ez vagy a szavakkal történik, hogy velük az elvont gondolatokra visszaemlékezzenek, vagy pedig ama haszon vezeti itt az embert, amelyet elmélkedéskor az írásjegyek és „süket”

gondolatok használatában találunk; mert nagyon sok időre volna szükség, ha mindent ki akarnánk magyarázni és mindig a meghatározást tenni a kifejezések helyére.

3. §. *Philalethes*. De minthogy a szók megszaporodása használatukat megzavarta volna, ha minden egyes dolog jelölésére külön szóra lett volna szükség, a nyelv az általános kifejezésekkel gazdagodva, ha azok általános fogalmakat jelölnek, még tökéletesebbé vált.

Theophilus. Az általános kifejezések nem csupán a nyelvek tökéletesebbé tételére szolgálnak, hanem egyúttal nélkülözhetetlenek is azok lényeges szerkezetéhez. Mert ha a „különös“ dolgokon az „egyéni“ dolgokat értjük, lehetetlen lenne beszélnünk, ha csak tulajdonnevek volnának és hiányzanának az *apellativumok*, vagyis hacsak az egyéni dolgok kifejezésére volnának szavaink; minden pillanatban ugyanis új dolgokkal találkozunk, ha egyéni esetlegességekről és különösen oly cselekedetekről van szó, amelyeket leginkább megszoktunk jelölni. De ha különös dolgokon a logikailag legalsóbbrendű fajtákat (*species infimas*) értjük, akkor már más az eset: azonkívül ugyanis, hogy nagyon sokszor nehéz azokat meghatározni, nyilvánvaló, hogy ezek már hasonlóságon alapuló általános fogalmak. Minthogy tehát csak a kisebb- vagy nagyobbfokú hasonlóságról van szó, aszerint amint a nemekről vagy a fajokról beszélünk, természetes dolog, hogy mindenfajta hasonlómindenfokú általános kifejezéseket alkalmazunk; s a leg-egyetemesebb szavaink, minthogy a bennük foglalt fogalmakkal és lényegekkal még akkor sincsenek túlságosan megterhelve, ha mégoly nagy a használati terjedelmük s mégoly gazdag tartalmúak is: legkönnyebben voltak megalkothatók és leghasznosabbak is. Így láthatjuk, hogy a gyermekek és azok, akik csak kevésbé ismerik azt a nyelvet, amelyen beszélni akarnak vagy azt a tárgyat, amiről beszélnek, oly általános kifejezésekkel élnek, mint dolog, növény, állat, és nem használják a sajátos kifejezéseket, amelyeknek híjjával vannak. Bizonyos, hogy az összes tulajdonnevek vagy egyéni elnevezések eredetileg *apellativumok* vagyis általános szók voltak.

4. §. *Philalethes*. Sőt oly szók is vannak, amelyeket az emberek nem azért használnak, hogy valamely eszmét jelöljenek vele, hanem inkább egy eszme hiányát vagy távollétét, pl. semmi, tudatlanság, terméketlenség.

Theophilus. Nem látom, miért ne lehetne azt mondani, hogy vannak *privatív fogalmak*, mint ahogy vannak *negatív igazságok*, hiszen a tagadás aktusa pozitív. Már előbb érintettem ezt.

5. §. *Philalethes*. Anélkül, hogy ezen vitatkoznánk, hasznosabb dolog lesz, ha megfigyeljük, hogyan *származnak* azok a szók, amelyeket az érzékektől egészen távoleső cselekedetek és fogalmak alkotására használunk, az érzéki képzetekből, ahonnan azokat homályosabb megjelölésekre *visszük át*. Így kissé közelebb jutunk összes eszméink, fogalmaink és ismereteink eredetének kérdéséhez.

Theophilus. Ennek oka az, hogy szükségleteink kényszere alatt az eszmék természetes rendjét elhagytuk. Ez a rend ugyanis egyforma lenne az angyalokban és az emberekben s általában minden értelemben és azt követelnünk kellene, ha nem lennénk tekintettel érdekeinkre. Így tehát oly más gondolatrendhez kellett csatlakoznunk, amilyent az alkalmak és véletlen esetek, amelyeknek fajunk ki van téve, szolgáltatnak nekünk; s ez a rend nem a *fogalmak eredetét*, hanem úgyszólván *fölfedezéseink történetét* nyújtja.

Philalethes. Nagyon helyes; épen a szók elemzése taníthat meg maguk a szók útján arra a láncolatra, melyet a fogalmak elemzése nem adhat meg azon oknál fogva, amelyet ön már fölhozott. Így a következő szók: *képzet, megért, ragaszkodik, fölfog, belécsöpögtet, megundorodik, zavar, nyugalom* stb. valamennyien érzéki dolgok műveleteiből vannak meritve és alkalmazva bizonyos gondolkozási módusokra. Az *esprit* (szellem) szó, első jelentésében szellőt, az *angyal* szó pedig követet jelent. Ezek a példák mutatják, miféle fogalmaik voltak azoknak, akik első ízben beszélték ezeket a nyelveket és hogyan sugalmazta a természet az embereknek öntudatlanul összes ismereteik eredetét és alapelvét maguk a szók útján.

Theophilus. Már megjegyeztem fentebb, hogy a hotentották *hitvallásában* a Szentlelket oly szóval jelölték, amely náluk a jóságos és enyhe szél fuvalmát jelenti. Hasonlóképen áll a dolog a többi szók nagy részére vonatkozólag, sőt ezt nem is ismerjük föl mindig, mivel az igazi szószármazások a legtöbbször elvesztek. Egy hollandus nem lévén nagy barátja a vallásnak, visszaélt ezzel az igazsággal (hogy t. i. a theológia, az erkölcsiség és a metafizika kifejezései eredetileg anyagi dolgokból vétettek), hogy nevetségessé tegye a theológiát és a keresztény hitet és egy kis flamand szótárban az egyes kifejezések meghatározását vagy magyarázatát nyújtotta; de nem olyat, amelyet a közhasználat kíván, hanem amilyeneket a szók eredeti jelentése szolgáltatni látszott és ezt rosszakaratúlag kiforgatta; s minthogy egyébként is jelét adta istentelenségének, ezért — mint mondják — a *Raspel-huyss*-ben megbüntették. Mindamellett ha tekintetbe vesszük az érzéki és nem-érzéki dolgoknak ezt az analógiáját, mert ez szolgált a *tropusok alapjául*, jobban meg fogjuk ezt érteni, ha egy olyan, sok dologban érvényesülő példát tekintetbe veszünk, mint amelyet a *praepositiók* használata nyújt, mint *hoz-hez, val-vel, tól-től, előtt, ban-ben, kívül, által, ért, fölött, fölé*, amelyek valamennyien a helytől, távolságtól vannak véve és azután mindenféle változásra, rendre, következésre, különbségre és összhangzásra átvitel útján alkalmazva. A *hoz-hez* (à, ad) valamihez közeledést jelent, pl. mikor azt mondjuk: Barátomhoz megyek. Ha egy dolgot egy másikkal össze akarunk kapcsolni, közelebb visszük a kapcsoló ponthoz, épen úgy azt is mondjuk, hogy egy dolog a másikhoz kapcsoltatik. Továbbá, mivel van úgyszólván immateriális összekapcsolás is, ha egy dolog erkölcsi okoknál fogva követ egy másikat, azt mondjuk, hogy az, amelyik valakinek mozgásait és akaratát követi, e személyhez tartozik vagy összefügg vele, mintha ezt a személyt venné célba, hogy hozzá vagy vele menjen. Egy test a másikkal van, ha ugyanazon a helyen vannak; de azt is mondják, hogy egy dolog *azzal* van, amelyik vele ugyanazon időben, ugyanazon rendben vagy rendnek részé-

ben van, vagy amelyik vele ugyanazon cselekvésben közreműködik. Ha valamelyik helyről jövünk, e hely volt a mi tárgyunk érzéki benyomásaink miatt és még most is emlékezetünk tárgya, amely egészen telve van vele; s innen van, hogy a tárgyat a *de* (ról-ről, től-től) praepositíóval jelöljük épúgy, mint mikor azt mondjuk: Erről van szó, erről beszélnek, vagyis mintha ettől jönnének. S minthogy az, ami valamely helyen vagy valami egészben bennefoglaltatik, arra támaszkodik és azzal együtt mozdul el, a járulékokat is úgy tekinti a nyelv, mintha az alanyban lennének (*sunt in subiecto, inhaerent in subiecto*: az alanyban rejlének). A *sur* (fölött, on-en-ön) részszót szintén a tárgyra alkalmazva nyelvünk azt mondja: a tárgyon gondolkozunk, körülbelül úgy, mint ahogy egy munkás dolgozik a fán, kövön, amelyet vág vagy farag; s minthogy ezek az analógiák nagyon változók és épen nem függenek határozott fogalmaktól, ez okból a nyelvek nagyon eltérnek e *részszók* és *esetek* használatában, amelyeket az előjárók vonzanak, vagy pedig amelyekbe beleértetni és belefoglaltatni szoktak.

II. FEJEZET.

A szók jelentéséről.

1. §. *Philalethes*. Az emberek a szókat arra használják, hogy lelki világukat kifejezésre juttassák; mindjárt azt kérdezhetjük tehát, hogyan kapták azok a szók eme rendeltetésüket? s az emberek megegyeznek abban, hogy ez nem természetes kapcsolat útján történik, amely bizonyos tagolt hangok és bizonyos gondolatok közt fennáll, (mert ez esetben az embereknek csak egy nyelvük volna), hanem valamilyen *önkéntes berendezés* eredménye az, hogy egy ilyen szó ilyen fogalom jeléül választatott.

Theophilus. Tudom, azt szokták mondani az iskolákban és mindenütt, hogy a szók jelentései önkényesek (*ex instituto*), és igaz ugyan, hogy nem valami természeti kényszerűség határozta meg őket, mégis az a nézetem, hogy részint természetes okok határozzák meg őket, s a válasz-

tás is ezen okok között szerepel. Van talán néhány mesterséges nyelv is, amelyek teljesen megállapodásból származnak és önkényesek; így azt tartják némelyek, hogy ilyen volt a kínaiak nyelve, vagy ilyenek Gregorius Dalgarnus és Wilkins chesteri püspök nyelvei. De azok, amelyeket már ismert nyelvekből szerkesztettek össze, mesterséges választáson alapulnak és bennük összekeveredett az, ami az alapul szolgáló nyelvekben a természettől és a véletlentől ered. Hasonlók ezekhez a tolvajnyelvek is, melyek azért vannak, hogy csak a banda tagjai érthessék s ezeket a németek *Rothwelsch*-nek, az olaszok *lingua zerga*-nak, a franciák *narquois*-nak hívják. Ezeket az illetők rendszerint az ismert közönséges nyelvekből alakítják, részint úgy, hogy metaforákkal megváltoztatják a szók rendes jelentését, részint úgy, hogy a maguk módja szerint összetétel vagy leszármaztatás útján új szokat gyártanak. Különböző népek érintkezése által is formálódnak nyelvek, részint úgy, hogy a szomszédos nyelvek minden különbség nélkül összekeverednek, részint úgy, amint a leggyakrabban történik, hogy azok egyikét alapul veszik, azt elhanyagolással, törvényeink megváltoztatásával, sőt új szavak bevitelével megcsonkítják, megváltoztatják, összekeverik és megrontják. *La lingua franca*, amely a földközi tenger kereskedelmében szerepel, az olaszból alakul és benne nem érvényesülhetnek a nyelvtan szabályai. Egy örmény domokosrendi barát, akivel Párisban beszéltem, a *lingua franca* egy fajtát alkotta magának a latin nyelvből, vagy tanulta meg szerzetes-társaitól, s ezt eléggé érthetőnek is találtam, habár sem esetek, sem idők, sem más hajlítások nincsenek benne, és ő azt, miután már hozzászokott, könnyedén beszélte. Labbé atya, egy igen tudós francia jezsuita, aki több más munkájáról ismeretes, egy oly nyelvet szerkesztett, amelynek alapja a latin s amely könnyebb és szabadabb, mint a mai latin nyelvünk, de szabályosabb, mint a *lingua franca*. Könyvet is írt róla. Ami azokat a nyelveket illeti, amelyek már régóta szerkesztetteknek látszanak, nem igen van közöttük egy sem, amely ma rendkívül megváltozott ne lenne. Ez kitűnik abból, ha össze-

hasonlítjuk őket a régi könyvekkel és emlékművekkel, amelyek a régi időkből fennmaradtak. A régi francia pl. közelebb áll a provençal és az olasz nyelvhez, és hogy miként viszonylott a német és francia vagy inkább a román nyelvhez (amelyet hajdan *lingua romana rustica*-nak neveztek) Kr. u. a IX. században, látjuk Jámbor Lajos császár fiainak esküformájából, amely ezek rokona: Nithardt följegyzésében ránk maradt. Egyebütt nem igen találunk ilyen régi francia, olasz vagy spanyol nyelvemléket. A teuton vagy régi német nyelvre vonatkozólag ott van az Otfried evangéliuma; ugyanazon időből egy weissenburgi szerzetes munkája is, amelyet Flacius adott ki és Schilter akart újból közzétenni. S a Nagybritanniába kivándorolt szászok még régibb könyveket hagytak hátra. Ismeretes a Genesis kezdetének és a szent történet néhány más részének bizonyos Caedmontól készített fordítása vagy parafrázisa, amelyről már Beda említést tesz. De a legregibb könyv nemcsak germán nyelven, hanem az összes európai nyelveken, a görögöt és latint kivéve, a feketetengeri gótok evangéliumkönyve, az úgynevezett *Codex argenteus*, amely egészen sajátos írásjelekkel van írva s amelyet Westfáliában, a Benedekrend régi werdeni monostorában találtak és innen Svédországba vittek, ahol azt méltán époly gondosan őrzik, mint a pandekták eredeti kéziratát Firenzében, habár ez a fordítás a keleti gótok számára és a skandináv germán nyelvtől jó távoleső dialektusban készült; ennek oka az, mivel némi valószínűséggel azt hiszik, hogy a feketetengeri gótok eredetileg Skandináviából vagy legalább is a Balti-tenger vidékéről eredtek. E régi gótok nyelve vagy dialektusa nagyon különbözik a modern német nyelvtől, habár a nyelv alapja ugyanaz is. A régi gall nyelv attól még jobban különbözött, ha az igazi gallhoz legközelebb álló nyelvből: a walesi, cornwallisi és bretagnei nyelvből róla ítelnünk lehet; de az írországi még jobban különbözik tőle s egy még régibb brit, gall és germán nyelv nyomait mutatja. Azonban ezek a nyelvek valamennyien egy forrásból erednek s ugyanazon nyelv változatai gyanánt tekinthetők, amelyet *keltá-*

nak lehetne nevezni. A régiek is mind a germánokat, mind a gallokat *keltáknak* nevezték; s ha messzebbre visszamegyünk, hogy úgy a kelta és a latin, mint a görög nyelv eredetét megértsük, amelyeknek sok közös gyökere van a germán vagy kelta nyelvekkel, azt a feltevést tehetjük, hogy ennek oka mindezen népeknek közös eredetében keresendő, akik a *scytháktól*, ettől a Fekete-tenger vidékéről jött néptől származtak. A scythák átkeltek a Dunán és a Visztulán s egy részök innen Görögországba mehetett, a másik pedig Germániát és Galliát árasztotta el, ami következménye annak a feltevésnek, hogy az európaiak Ázsiából eredtek. A *sarmata* nyelv (föltéve, hogy az szláv nyelv) legalább is felerészben vagy germán vagy a germánnal közös eredetű. Valami ehhez hasonló látszik még a finn nyelvben is, amely a legrégebb skandinávok nyelve volt, mielőtt a germán népek, t. i. a dánok, svédek és norvégek ott elfoglalták a legjobb és a tengerhez legközelebb eső területet. A *finneknek* vagy földrészünk északkeleti részének nyelve, amelyet a lappok is beszélnek, a germán vagy inkább norvég óceántól egész a Kaspi-tengerig terjed (habár meg-megszakítva a szláv népektől, akik közéjük ékelődtek) és összeköttetésben áll a magyar nyelvvel, amely azokból az országokból ered, amelyek most részben Oroszország alá tartoznak. De a tatár nyelv, amely az ő különféle elágazásaival Ázsia északkeleti részén volt elterjedve, úgy látszik, azonos volt a hunok és kunok nyelvével, úgyszintén az usbekek vagy törökök, a kalumbok és mugallok nyelve is. Mindezeknek a scytha nyelveknek egymás közt és a mi nyelveinkkel sok közös gyökerük van és megesik, hogy még az arab nyelvben is (amelyen a héber, a régi pun, a chald, syr és az abessíniaiak aethiopiai nyelve értendő) oly nagy számban találkoznak ily gyökek és ezek oly nyilvánvaló összhangzást mutatnak a mieinkkel, hogy ezt nem lehet a pusztá véletlennek tulajdonítani, sem a pusztá érintkezésnek, hanem inkább a népek vándorlásainak. Úgy, hogy ebben semmi sincs, ami támadná s ne inkább támogatná az összes nemzetek közös eredetéről és egy őseredeti alapnyelvről szóló

nézetet. Ha a héber vagy arab nyelv ehhez közelebb áll, akkor annak legalább is erős változáson kellett keresztül mennie és úgy látszik, hogy a német nyelv többet megörözt a természetes nyelvből és (hogy Böhme Jakab szavaival éljünk) Ádám nyelvéből, mert ha az őseredeti nyelv teljes tisztaságában maradt volna reánk, vagy eléggé jó karban arra, hogy fölismerhető legyen, abban a kapcsolatok okainak tisztán meg kellene látszaniok, akár a természettől, akár egy önkényes, bölcs és az első szerzőhöz méltó berendezéstől eredtek ezek. De föltéve, hogy a mi nyelveink származék-nyelvek, alapjukban mindamellett is van bennök valami őseredeti; t. i. ezek a gyökérszavak, és az új, bennök később a véletlen révén, de fizikai okok alapján formált gyökerek. Az állatok hangjait jelölő, vagy onnan származó gyökérszavak, például szolgálhatnak erre. Ilyen pl. a latin *coaxare* ige, amelyet a békákról használnak s amely vonatkozásban áll a német *quaken* igével. Úgy látszik, ezen állatok lármája adja a német nyelv más szavainak eredeti forrását is. Minthogy ezek az állatok nagy lármát csapnak, ezzel jelölik ma is az üres fecsegő beszédek, (kicsinyítő szóval: *quakeler*); de nyilvánvaló, hogy a *quaken* szót hajdan jó értelemben vették és az minden olyanféle olyan hangot jelölt, amit az ember szájával idéz elő, magát a beszédet sem véve ki. S minthogy ezek az állati hangok vagy zörejek az élet bizonyosságai s ezek révén még látás előtt fölismerjük, hogy itt valami élő van, ebből eredt, hogy az ónémet *quek* életet vagy élő jelentett, miként ezt a legrégibb könyvekben tapasztalhatjuk, s ennek még a modern nyelvben is vannak nyomai, mert *queksilber* (higany) élő ezüst és *erquicken* annyi, mint fölűdíteni, megerősíteni, mintegy új életre kelteni valakit elájulás vagy valami nehéz munka után. Az alnémetben bizonyos mérges növényeket szintén a *quaken* névvel jelölnék, amelyek úgyszólván elevenek és futnak, mint németül mondják, amelyek könnyen elterjednek és tenyésznek a szántóföldeken a vetés rovására; s az angolban *quikly* jelentése: gyorsan és eleven módon. Tehát megalkothatjuk azt a véleményt, hogy e szók tekintetében a német nyelv

őseredeti nyelv-számba mehet, miután a régieknek nem volt szükségök arra, hogy másunnan kölcsönözzenek egy oly hangot, amely a békák hangját utánozza. De sok más szavunknál is ugyanez az eset látszik fennforogni. Mert azt mondhatjuk, hogy a régi germánok, kelták és más, velők rokonságban álló népek, bizonyos természetes ösztön folytán az r hangot használták erre, hogy valami erőszakos mozdulatot és e betű hangjához hasonló zajt megjelöljenek. Ezt láthatjuk a *řew*, *řluo*, *rinnen*, *rühren* (*řluere*), *rutir* (*řluxion*), *Rajna*, *Rhône*, *Roer* (*Rhenus*, *Rhodanus*, *Eridanus*, *Rura*), *rauben* (*rapere*, *ravis*), *Rad*t (*rota*), *radere* (*raser*), *rauschen* (franciára nehezen fordítható szó, olyan zajt jelent, mint lomboké vagy fáké, ha a szél vagy egy elmenő állat meggrezzenti őket, vagy amilyet egy uszályos ruha idéz elő), *recken* (erőszakosan kiterjeszteni), s innen *reichen* annyi, mint elérni, der *Rich* oly hosszú botot vagy rudat jelent, amely valaminek fölfüggesztésére szolgál a *plattdeutsch* vagy Braunschweig-vidéki *alsószász* tájszó-lásban; *rige*, *reihe*, *regula*, *regere* hosszúságra vagy egyenes útra vonatkozik, *reck* valami nagy kiterjedésű és hosszú dolgot vagy személyt jelentett, különösen egy óriást, aztán egy hatalmas és gazdag embert, mint a német *reich*-ből és az új-latinok *riche* vagy *ricco*-jából kitetszik. Spanyolul a *ricos hombres* a nemeseket vagy előkelőket jelenti, ami egyúttal érezhetővé teszi, hogy metaphorák, synekdochék és metonymiák hogyan vitték át a szókat az egyik jelentésről a másikra anélkül, hogy ezt mindig nyomon tudnók kísérni. E zajt és erőszakos mozgást vesszük észre a *Riss* (*rupture*) szóban is, amivel a latin *rumpo*, a görög *řεřvυμi*, a francia *arracher*, az olasz *straccio* kapcsolatában áll. Amint az r természettől fogva erőszakos mozdulatot jelöl, az l betű viszont egy szelídebbet jelent. Így látjuk, hogy a gyermekek és mások, akiknek az r nagyon kemény és nagyon nehezen kiejthető, helyébe az l betűt teszik, mint mikor pl. azt mondják: mon *lévélend** *pèle*. Ez a szelíd mozgás tűnik elő a *leben* (élni), *laben* (erősít, éltet), *lind*, *lenis*, *lentus* (lassú), *lieben* (szeret), *auffen* (gyorsan tovasiklani mint a folyó víz), *labi* (siklani, — *Labitur uncta*

vadis abies), *legen* (szelíden letenni), amiből ered *liegen* (feküdni), *Lage* vagy *laye* (ágy, pl. kőágy), *lay-stein* (palaréteg), *lego*, *ich lese* (összeszedem, amit letettek, ellentéte *legen-nek*); *Laub* (lomb), könnyen mozgó dolog, ide tartozik *lap*, *liel*, *lenken*, λύω (*solvo*), *lien* (alsószászban: föloldani, megolvadni, mint a hó), ahonnan a *Leine* hannoveri folyó a nevét nyerte, amely a hegyekből eredve a megolvadt hótól erősen megdagad, — nem is szólva nagyon sok más ehhez hasonló elnevezésről, amelyek bizonyítják, hogy a szók eredetének valami természetes alapja van, amely összefüggést mutat a dolgok és a hangok és a hangszervek mozgásai közt; s ebben rejlik annak is az oka, hogy a *l* betű más szavakkal összekapcsolva, azoknak kicsinyítő képzője a latin, az újlatin és a fölnémet nyelvben. Azonban nem kell azt állítani, hogy ez a vonatkozás mindenütt észrevehető, mert *leo*, *lynz*, *lupus* épen nem mondhatók szelídeknek. De itt egy más körülményben lehet magyarázatot keresnünk: t. i. a sebességben (*Lauf*), ami őket félelmesekké teszi, vagy ami futásra készítet, mintha az, aki egy ilyen állatot jönni lát, így kiáltana a többiekhez: *lauf* (*fuss*). Ezenfölül a legtöbb szó különböző véletlenek és változások következtében rendkívül módosult és eltávolodott kiejtésétől és jelentésétől.

Philalethes. Egy további példa ezt még jobban megvilágítaná.

Theophilus. Íme egy eléggé világos példa, amely egyúttal sok mást is megvilágít. A *szem* (*oeil*) szó és ennek rokonsága alkalmas lesz erre. Hogy ezt föltüntessem, kissé előlről fogom kezdeni. A-ból (az első betűből), ha egy kis hehezet fűződik hozzá, lesz *ah*, és mivel ez a levegő kifúvása, amely kezdetben eléggé tiszta s azután elenyésző hangot ad, e hang természetesen lágy lehelletet (*spiritum lenem*) jelent, ha az *a* és *h* nem nagyon erős. Ebből veszik *aw*, *aer*, *aura*, *haugh*, *halare*, *haleine*, ἀτμός, *athem*, *odem* eredetüket. De minthogy a víz szintén cseppfolyós test és zajt csinál, ebből származott (legalább én azt hiszem), hogy *ah*, a kettőzés folytán erősebbé téve, vagyis *aha* vagy *ahha* a víz gyanánt vétetett. A teutonok és más kelták,

hogy jobban jelezzék a mozgást, úgy az egyik mint a másik szó elé odaillesztették az ő *w*-jüket, ezért jelenti *wehen*, *Wind* a levegő mozgását s *waten*, *vadum*, *water* a víz vagy a vízben való mozgást. De hogy az *aha*-ra visszatérjünk, ez — mint mondám — oly gyökérfélének látszik, amely vizet jelent. Az izlandiak, akik megőriztek egy-némely vonást a régi skandináv teutonismusból, meggyöngítették az aspirációt és *aa*-t mondtak; mások, akik *aken*-t mondanak (*Aix*, *Aquas grani* szókat értve rajta), megerősítették azt, mint a latinok is az ő *aqua*-jokban és a németek bizonyos helyeken, akik *ach*-ot mondanak az összetételekben, hogy a vizet jelöljék, mint midőn a *Schwarzach* fekete vizet, *Biberach* Biber-wassert (hód-víz) jelent. S *Wiser* vagy *Weser* helyett a régi okmányokban *Wiseraha*-t és a régi lakóknál *Wiserach*-ot találunk, amiből a latinok *Wisurgis*-t csináltak, mint ahogy *Iler*, *Ilerach*-ból *Ilargus*-t formáltak. Végül az *aqua*, *aigues*, *auue* szavakból a franciák *eau*-t csináltak, amit *oo*-nak ejtenek ki s amiben már semmi sincs az eredeti alakból. *Auwe*, *auge* manapság a németeknél oly hely, amelyet a víz gyakran előnt s amely marhalegelőnek alkalmas (*locus irriguus, pascuus*); de még szorosabb értelemben egy szigetet jelent, mint *Reichenau* kolostor nevében (*Augia dives*) és sok másban. S ennek sok teuton és kelta népnél elő kellett fordulnia, mert innen van, hogy mindazt, ami egy síkságfélén mintegy el van szigetelve, *auge* vagy *ouge* (oculus)nak nevezték. Ekkép nevezik a németeknél is az olajcsöppeket a vízen és spanyoloknál *ojo* egy lyuk. Azonban az *Auge*, *Ooge*, *oculus*, *occhio* stb. szókat kiváltképen elsőrenden a szemre alkalmazták, amely elszigetelt, kiemelkedő mélyedést alkot az arcon; s kétségkívül a francia *oeil* is innen ered; de ennek eredete egyáltalán nem ismerhető föl, hacsak az épen most előadott láncolaton nem haladunk végig; s úgy látszik, hogy a görögök ὄμμα és ὄψις kifejezése is ebből a forrásból ered. *Oe* vagy *OEland* egy sziget az északiaknál; s ennek némi nyoma található a héberben, amelyben **א** *Ai* egy sziget. Bochart azt hitte, hogy a főniciabeliek innen vették azt a nevet, amelyet nézete szerint a szigetekkel

telt aegi tengernek adtak. *Augere* (gyarapítani) szintén az *auue* vagy *auge* szóból vagyis a vizek kiömlésétől ered, miként *soken*, *auken* jelentése az ószászban annyi volt, mint gyarapítani, és az *Augustus* szót, ha alatta a császárt értették, az *Ooker* szóval fordították. A Braunschweig mellett levő folyót, amely a Harz-hegységből ered s következőképpen nagyon ki van téve a hirtelen áradásnak, *Ocker*-nek, régebben pedig *Ouacra*-nak hívták. Mellesleg azt is megemlítem, hogy a folyónevek, mivel rendszerint a legtávolabbi ismert ókorból erednek, a legjobban utalnak a régi nyelvre és a régi lakosokra; ezért megérdemelnének különös vizsgálatot. S mivel a nyelvek általában a népek legrégebbi emlékművei, még az írás és a művészetek előtt keletkeztek, a legjobban is mutatják ezek eredetét, leszármazását és vándorlását. Ez okból a helyesen értelmezett etymológiák érdekesek és nagy jelentőségűek lennének, de több nép nyelvét össze kell fogni és nem szabad egyik nemzettől a másik, nagyon távol álló nemzethez nagyon sok ugrást csinálni, ha erre nincs kellő megokolásunk, amelynél az a legfontosabb, ha a népek szolgálnak egymással szemben keretekül. S általában csak akkor szabad az etymológiáknak hitelt adnunk, amikor egy csomó egyező bizonyosságunk van, máskülönben eljárásunk csak *goropizálás*.

Philalethes. *Goropizálás?* Mit akar ez jelenteni?

Theophilus. Azt, hogy Goropius Becanus, egy XVI. századbeli tudós orvos különös és gyakran nevetséges etymológiái közmondásosakká lettek, aki egyébként nem tévedett oly nagyon, midőn azt állította, hogy a német nyelv, amelyet cimber nyelvnek nevez, épenannyi s még több jelét mutatja valami őseredetiségnek, mint akár a héber nyelv. Emlékezem, hogy a néhai Clauberg, a kitünő filozófus egy kis értekezést adott ki a német nyelv eredetéről, amelynek alapján méltán sajnálhatjuk, hogy nem írta meg, amit e tárgyról ígért. Én magam is adtam hozzá néhány gondolatot s azonkívül néhai Meier Gerard brémai theológust is rábírtam, hogy ily irányban munkálkodjék, amint tette is, de a halál félbeszakította munkálkodását.

Mindazáltal remélem, hogy a világ egykor épúgy hasznát fogja venni ennek, mint Schilter, a strassburgi híres jogtudós hasonló dolgozatainak, aki már szintén meghalt. Annyi bizonyos, hogy a teutonok nyelve és régiségei az európai népek eredetére, szokásaira és régiségeire vonatkozó legtöbb vizsgálódásban kiváló helyet foglalnak el, s szeretném, ha a tudósok épenígy munkálkodnának a wallisi, biscayai, szlapon (tót), finn, török, perzsa, örmény, georgiai és más nyelvekben, hogy jobban fölfedezzék azok összhangzását, ami, mint az imént mondtam, különösen arra szolgálna, hogy a nemzetek eredetét földerítsék.

2. §. *Philalethes*. Ez a terv nagy jelentőségű, de jelenleg ideje már, hogy a *szók* anyagi részét elhagyjuk és visszatérjünk azok *alaki* részére vagyis arra a jelentésre, amely a különböző nyelveknél közös. Itt először is bizonyára egyet ért majd velem abban, hogyha egy ember a másikkal beszél, a saját lelki tartalmairól akar jeleket adni, mivel a szókat nem alkalmazhatja olyan dolgokra, amelyeket nem ismer. S amennyiben valakinek saját találmányú eszméi vannak, nem teheti föl, hogy azok megfelelnek a dolgok tulajdonságainak, vagy a mások fogalmainak.

Theophilus. Mindamellett tény, hogy igen sokszor inkább azt kívánják megjelölni, amit mások gondolnak, mint azt, amit a magunk esze után indulva gondolunk, amint ez nagyon is gyakran megesik a laikusoknál, akiknek hite vakhit. Azonban elismerem, hogy mindig valami általánosat is értünk, bármily „süket” és értelemmentes legyen is a gondolkodásunk; s legalább is súlyt helyezünk arra, hogy a szókat a mások szokása szerint rendezzük és megelégszünk azzal a hittel, hogy szükség esetén azok értelmét meg tudnók tanulni. Így hát némelykor csak a más gondolatainak *tolmácsai* vagy szószólói vagyunk, egészen úgy, mint amilyen lenne egy levél, sőt gyakrabban vagyunk ilyenek, mint hinnők.

3. §. *Philalethes*. Önnek igaza van, mikor hozzászói, hogy mindig valami általánosat értünk, bármily együgyűek legyünk is. Ha egy gyermek abban, amit előtte *arany*nak neveznek, csak ragyogó sárga színt vett észre, az arany-

nevet adja ugyanennek a színnek, amelyet a páva farkában lát; míg mások hozzá fogják adni a jelentékeny súlyt, olvadékonyságot és nyújthatóságot.

Theophilus. Ezt elismerem, de gyakran a szóban forgó tárgy fogalma még általánosabb, mint eme gyermeké s nem kételkedem abban, hogy egy vak ne tudna tárgyhoz illően a színekről beszélni és magasztaló beszédet mondani a világosságról, amelyet nem ismer, mivel megtanulta annak hatását és körülményeit.

4. §. *Philaletes.* Megjegyzése nagyon helyes. Gyakran megesik, hogy az emberek jobban ráirányozzák gondolataikat a szókra, mint a dolgokra és minthogy e szók legtöbbször előbb tanulták meg, mint az általok jelölt dolgokat, nemcsak gyermekek, hanem meglett emberek is vannak, akik gyakran papagályok módjára beszélnek. 5. §. Azonban az emberek rendszerint azt állítják, hogy saját gondolataikat jelölik meg; továbbá a szókat titkos vonatkozásba hozzák a mások gondolataival, sőt a dolgokkal is. Mert ha az, akivel beszélgetünk, a hangokat más eszmékhez kapcsolná, ez annyi volna, mint két nyelvet beszélni; igaz ugyan, hogy nem nagyon időzünk annak vizsgálatánál: melyek a mások gondolatai és föltesszük, hogy a mi gondolatunk az, amit a nagy közönség és az ország művelt emberei ugyanazon szóhoz fűznek. — 6. §. Ez forog fenn különösen az egyszerű eszmékre és a módusokra vonatkozólag; ami pedig a szubsztanciákat illeti, ezeknél még különösebben is azt tartjuk, hogy a szók a dolgok realitását is jelentik.

Theophilus. A szubsztanciákat és a módusokat egyaránt képviselik az eszmék, s a dolgokat épúgy mint az eszméket az egyik és másik esetben a szók jelzik. Így tehát ebben semmi különbséget nem látok, hacsak azt nem, hogy a szubsztanciális dolgok és az érzéki tulajdonságok fogalmai szilárdabbak. Egyébiránt németkor megtörténik, hogy maguk a fogalmaink és gondolataink teszik beszélgetéseink tárgyát és alkotják magát a megjelölni óhajtott dolgot, s a reflexio-fogalmak jobban résztvesznek — semmint hínők — a dologi fogalmakban. Sőt olykor materiális érte-

leben is beszélünk a szókról anélkül, hogy ebben az esetben pontosan lehetne a szó helyére tenni a jelentést, vagy az eszmékre és dolgokra való vonatkozást; ami nemcsak akkor történik, ha mint grammatikusok beszélünk, hanem akkor is, ha mint szótárírók beszélünk és a szó magyarázatát nyújtjuk.

III. FEJEZET.

Az általános kifejezésekről.

1. §. *Philalethes*: Habár csak egyes dolgok vannak, mindamellett a szók legnagyobb része *általános kifejezésekből* áll, mivel lehetetlen, — 2. §., hogy minden különös dolognak külön és határozott neve legyen s azonkívül ehhez csodálatos emlékezőtehetségre volna szükség, amelyhez képest egyes hadvezérek emlékezőtehetsége, akik minden katonájokat nevükön tudták szólítani, kismiska lenne. Sőt a dolog egész a végtelenségig nő, ha minden állatot, minden növényt, sőt minden növénylevelet, minden magot, végül minden homokszemet, amelyet épen adott körülmények között meg kellene nevezni, külön név illetve meg. S hogyan hívjuk a dolgoknak szemmel láthatólag egynemű részeit, mint a víznek vagy a vasnak részeit? — 3. §. Azonkívül ezek a külön nevek fölöslegesek is volnának, hiszen a beszéd főcélja épen abban áll, hogy annak az elméjében, aki engem hallgat, az enyémhez hasonló gondolatot keltessen föl. Így a hasonlóság, amelyet az általános kifejezések jelölnek, elegendő. — 4. §. A külön szók egymagukban nem is szolgálnának arra, hogy ismereteinket szélesbítsék, sem arra, hogy a múltból a jövőre, vagy egy egyénből a másokra következtethessünk. — 5. §. Azonban, mivel gyakran szükségünk van arra, hogy bizonyos, különösen a mi fajunkhoz tartozó egyénekről említést tegyünk, *tulajdonnevekkel* élünk, és ezekkel az országokat, városokat, hegyeket és más helyi megkülönböztetéseket is fölruházzuk; s a lócsiszárok még lovaikat is tulajdonnévvel látják el, épúgy mint Nagy Sándor a Bucefalust, hogy ezt vagy azt

a bizonyos lovat megkülönböztethessék, ha az nincs közvetlenül szemek előtt.

Theophilus: Ezek a megjegyzések helyesek s vannak közöttük olyanok is, amelyek megegyeznek az én imént tett megjegyzéseimmal. De annak kiegészítéseül, amit már megjegyeztem, még azt akarom hozzátenni, hogy a tulajdonnevek rendszerint *appellativumok* vagyis eredetileg általános kifejezések voltak, mint *Brutus*, *Caesar*, *Augustus*, *Capito*, *Lentulus*, *Piso*, *Cicero*, *Elbe*, *Rajna*, *Rhur*, *Leine*, *Ocker*, *Bucefalus*, *Brenner* vagy a *Pyrénéek*; mert tudjuk, hogy az első *Brutus* látszólagos bárgyúságától kapta ezt a nevet, hogy *Caesar* egy oly gyermek neve volt, akit operáció útján vettek ki anyja méhéből, *Augustus* tiszteleti név volt, *Capito* valamint *Bucefalus* is nagy fejet jelent, *Lentulus*, *Piso* és *Cicero* eredetileg oly egyének nevei voltak, akik kiváltképen a főzelék bizonyos fajtaít tenyésztették. Azt említettem már, hogy mit jelentenek e folyók: *Rajna*, *Rhur*, *Leine* és *Ocker* nevei; azt is tudjuk, hogy Skandináviában az összes folyókat még ma is *Elbe*-nek nevezik. Végül az *Alpok* hóval fődött hegyek (aminek megfelel *album*, fehér) és *Brenner* vagy *Pyrénéek* nagy magasságot jelentenek, mert *bren* a keltában magas volt vagy fő (mint *Brennus*), mint az alsószászoknál a *brinck* most is annyit tesz, mint magasság; s Németország és Olaszország közt van egy *Brenner*, miként a *Pyrénék* Francia- és Spanyolország közt fekszenek. Így hát bátor vagyok azt állítani, hogy csaknem minden szó eredetileg általános kifejezés volt, mivel nagyon ritka lehet az az eset, hogy az emberek egy nevet készakarva minden ok nélkül találjanak ki, hogy vele ezt vagy azt az egyént megjelöljék. Kimondhatjuk tehát, hogy az egyének nevei faji elnevezések voltak, amelyeket kiváltképen vagy másként bizonyos egyénnek adtak, miként a *nagyfejű* nevet annak adták, akinek az egész városban a legnagyobb feje volt, vagy aki a legtekintélyesebb volt mindazon nagyfejűek között, akiket ismertek. Sőt így adják a *genus* neveket a fajoknak is, vagy beérik egy általánosabb vagy határozatlanabb kifejezéssel, hogy különösebb fajokat jelöljenek

meg, ha nem törődnek a különbségekkel, mint pl. beérik az abszint általános nevével, habár annak annyi fajtája van, hogy az egyik Bauchin egy külön könyvet írt róluk.

6. §. *Philalethes*. Megjegyzései a *tulajdonnevek* eredetéről nagyon helyesek; de hogy az *apellativumok* vagy általános kifejezések eredetére áttérjünk, kétségkívül el fogja ismerni, hogy a szók akkor válnak általánosakká, ha általános fogalmak jelei; a fogalmak pedig akkor válnak általánosakká, ha elvonással azoktól elkülönítjük az időt, a helyet vagy azokat a többi körülményeket, amelyek őket erre vagy arra a különös létezésre *determinálhatják*.

Theophilus. Nem vonom kétségbe az elvonások ezen alkalmazását, de az inkább a fajoktól a nemekhez, mint az egyedektől a fajokhoz való logikai haladásnál érvényes. Mert, bármily paradoxonnak tűnjék is föl, lehetetlen nekünk az egyedekről ismeretet szereznünk és módot találunk arra, hogy bármi dolog egyéniségét pontosan meghatározzuk, hacsak azt magát meg nem tartjuk; mert minden körülmény visszatérhet; a legkisebb különbségek számunkra észrevehetetlenek; a helynek és az időnek, távol attól, hogy maguktól határoznának meg valamit, magoknak is szükségök van a bennök levő dolgoktól való meghatározásra. A legfigyelemreméltóbb ebben az, hogy az egyéniség magában foglalja a végtelenséget s csak az, aki ezt fölismerni tudja, szerezhet ennek vagy annak a dolognak egyéniségi elvéről (*principium individuationis*) ismeretet, ami a világegyetem összes dolgainak egymásra gyakorolt befolyásából ered (ha azt helyesen értelmezzük). Igaz ugyan, hogy a dolog nem állna így, ha a Demokritos atomjai valóban léteznének; de akkor ugyanazon alakú és ugyanazon nagyságú két egyén közt semmi különbség sem lenne.

7. §. *Philalethes*. Mindazáltal egészen világos, hogy azok a lelki képek, amelyeket a gyermekek alkotnak oly személyekről, akikkel beszélgetnek — hogy ennél a példánál maradjunk — hasonlók magukhoz a személyekhez és kizárólag partikulárisak. Azok a lelki képek pedig, amelyeket dajkájokról vagy anyjokról táplálnak, nagyon

jól elméjükbe vannak vésve és a *dajka*- vagy *mama*-nevek, amelyekkel a gyermekek élnek, egyedül csak ezekre a személyekre vonatkoznak. Ha ezek után az idő megtanította őket arra, hogy több más lény van, aki hasonlít az ő apjukhoz vagy anyjukhoz, akkor már oly lelki képet alkotnak róluk, amelyben — úgy találják, — mindezek a különös lények egyaránt részesek és annak, mások példájára, az ember nevet adják. — 8. §. Ugyanezen úton még általánosabb neveket és fogalmakat is szereznek, így pl. az élő lény új fogalmát nem hozzáadással alkotják meg, hanem csupán úgy, hogy az embertől elveszik alakját vagy sajátos tulajdonságait és megtartják az élettől, érzéstől és önkéntes mozgástól kísért testet.

Theophilus. Nagyon helyes, de ez csak azt mutatja, amit épen most mondtam; mert miként a gyermek elvonás útján jut el az ember fölfogásától az élő lény fölfogásához, ettől a specifikusabb lelki képtől, fogalomtól, amelyet anyjában vagy apjában és más emberekben megfigyelt, jutott el az emberi természet fogalmához is. Mert ahhoz az ítélethez, hogy nem volt szabatos fogalma az egyénről, elegendő tekintetbe vennünk, hogy középszerű hasonlóság őt könnyen megcsalná és arra indítaná, hogy más asszonyt tekintsen anyjának, aki nem az. Őn ismeri az ál Guerra Márton történetét, aki az igazi Guerrának még feleségét és legközelebbi rokonságát is megcsalta ügyességgel kombinált hasonlóságával és sokáig zavarba hozta a bírakat még akkor is, amikor az igazi megérkezett.

9. §. *Philaletes*. Így hát a nemről és a fajokról szóló nagy misztérium, amivel az iskolákban annyi lármát csapnak, de amit azokon kívül méltán oly kevéssé vesz tekintetbe valaki, ez az egész titok — mondom — egyes egyedül a többé vagy kevésbbé széleskörű elvont fogalmak alakulására vezethető vissza, amelyeknek bizonyos neveket adunk.

Theophilus. A dolgok nemekbe és fajokba való besorolásának megvan a maga nagy jelentősége s mind ítéletünk, mind emlékezőtehetségünk működésére nézve nagyon hasznos. Őn tudja, mily fontosságú a nemek és fajok rendszere a növénytanban, nem is szólva az állatokról és más

szubsztanciákról, s hasonlóképen nem szólva az erkölcsi és nemzeti lényekről, mint ahogy némelyek nevezik őket. A rend nagy része ettől függ és több jónévű író úgy fejezi ki magát, hogy egész előadásuk beosztásokra és albeosztásokra vezethető vissza; és módszerük vonatkozásban áll a nemekkel és fajokkal s nem csupán arra szolgál, hogy megtartsuk a dolgokat, hanem arra is, hogy felfedezzük őket. Azok is, akik mindenféle fogalmat bizonyos albeosztásos címek vagy kategóriák szerint rendeztek el, nagyon hasznos dolgot műveltek.

10. §. *Philalethes*. Midőn a szókat meghatározzuk, a legközelebbi nemet vagy általános kifejezést használjuk; és ez azért történik, hogy megkíméljük magunkat attól a fáradságtól, hogy fölsoroljuk azokat a különféle egyszerű fogalmakat, amelyeket ez a nem jelöl, vagy némelykor talán azért, hogy óvakodjunk attól a szégyentől, mintha ezt a fölsorolást nem tudnók megcsinálni. De habár a meghatározás legrövidebb útja a logikusok szerint az illető dolog *† nemének* és *† (faji) különbségének* megjelölése, véleményem szerint kétségbe lehet vonni, vajjon ez-e a legjobb út — legalább is nem az egyetlen. Abban a meghatározásban, amely azt mondja, hogy az ember eszes érzéki lény (e meghatározás talán nem a legpontosabb, de az előttünk levő célnak eléggé megfelel), az érzéki lény szó helyébe annak meghatározását lehetne iktatni. Ez mutatja, hogy az a szabály, mely szerint *a meghatározásnak a nemből és a faji különbségből kell állania*, nem kikerülhetetlen és nem nagyon előnyös annak pontos megtartása. Ezért a nyelvek nem is alakultak mindig a logika szabályai szerint, úgyhogy minden kifejezés jelentését pontosan és világosan ki lehet fejezni más szavakkal; s azok, akik azt a szabályt alkották, hibáztak, mikor oly kevés vele megegyező meghatározást adtak.

Theophilus. Egyetérttek megjegyzéseivel; azonban sok oknál fogva mégis előnyös lenne, ha a meghatározások két kifejezésből állhatnának; ez kétségkívül nagyon megrövidítené a dolgot és ez úton minden fölosztást dichotomiára lehetne visszavezetni, amely a fölosztás legjobb faja és

nagy szolgálatot tesz a fölhalálásnak, ítéletnek és az emlékezethetnek. Azonban nem hiszem, hogy a logikusok mindig azt kívánnák, hogy a nemet vagy a (faji) különbséget egyetlen szóval fejezzük ki; így pl. e kifejezés: *szabályos sokszög*, elfogadható a négyszög neme gyanánt, a kör-idomnál pedig a nem egy lapos görbevonallú idom lehet, a faji különbség pedig abban állhatna, hogy a körülvevő vonal minden pontja egyenlő távolságra van egy bizonyos ponttól, a középponttól. Egyébiránt célszerű még megjegyezni, hogy a *nem* igen sokszor átváltoztatható *faji különbséggé*, a *faji különbség* pedig *nemmé*. A négyzet pl. szabályos négyszög vagy oly négyoldalú idom, amely szabályos, úgyhogy a nem és a (faji) különbség úgy látszik csak úgy különbözik egymástól, mint a főnév és a melléknév, mintha ahelyett, hogy azt mondanók: az ember eszes élő lény, a nyelv megengedné annak mondását, hogy az ember élő eszes lény, vagyis természetes életerővel fölruházott eszes szubsztancia, míg a szellemek oly eszes szubsztanciák, amelyeknek az élet nem oly közönséges értelemben természetük, mint az állatoknál. S a nemeknek és a (faji) különbségeknek ez a fölcserélése az albeosztások rendjének váltakozásától függ.

11. §. *Philalethes*. Abból, amit épen most mondtam, következik, hogy az, amit *általánosnak* és egyetemesnek hívnak, nem tartozik a dolgok létehez, hanem az az értelem alkotása. — 12 §. És minden faj lényege csak elvont fogalom.

Theophilus. Nem látom át eléggé ezt a következtetést; mert az egyetemesség az egyes dolgoknak egymás közötti hasonlóságában áll, ez a hasonlóság pedig realitás.

13. §. *Philalethes*. Már magam is akartam mondani, hogy ezek a fajok a hasonlóságokon alapulnak.

Theophilus. Miért nem keressük hát bennök a nemek és fajok lényegét is?

14. §. *Philalethes*. Így kevésbbé fognak majd rajta csodálkozni, ha azt az állításomat hallják, hogy a lényegeket csak az értelem művei, ha tekintetbe vesszük, hogy vannak legalább is oly összetett fogalmak, amelyek különböző

emberek elméjében, gyakran nem egyebek egyszerű fogalmak csoportjainál, és így az, ami az egyik ember elméjében mint *fősvénység* eszméje merül föl, a másik elméjében nem az.

Theophilus. Megvallom, még pedig fájdalommal, hogy kevés ponton láttam be kevésbbé következtetéseinek meggyőző erejét, mint itt. Ha az emberek a nevek tekintetében eltérnek, változtat-e az a dolgokon, vagy azok hasonlóságán? Ha az egyik a *fősvénység* szót az egyik, a másik pedig egy másik hasonló dologra alkalmazza, ez a két különböző dolog ugyanavval a szóval megjelölt faj lesz.

Philaletes. A szubsztanciák azon fajtájánál, amely előttünk a legmegszokottabb s amelyet a legpontosabban ismerünk, t. i. az embernél, sokan kételkedtek már azon, vajjon az a magzat, amelyet egy asszony a világra hozott, ember-e; meg azt is vita tárgyává tették, vajjon kell-e azt táplálni és megkeresztelni; ez lehetetlen volna, ha az az elvont fogalom vagy lényeg, amelyhez az ember-név járul, a természet műve lenne elménkben, nem pedig egyszerű fogalmak különféle bizonytalan csoportozata, amelyeket az értelem összekapcsol s amihez aztán egy nevet csatol, miután azt elvonással általánossá tette. Ilyformán alapjában véve minden határozott elvonással megalkotott fogalom határozott lényeg lenne.

Theophilus. Bocsássa meg, ha megjegyzem, hogy beszédje zavarba hoz, mert semmi összefüggést sem látok benne. Ha a külső hasonlatosságokból nem tudunk mindig a belsőkre következtetni, vajjon azért kevésbbé vannak-e meg a természetben? Amikor kételkedünk benne, vajjon egy szörnyszülött ember-e, ez onnan van, mivel azon kételkedünk: van-e esze? Mihelyt tudjuk, hogy van, a teológusok követelni fogják, hogy kereszteltessék meg, a jogászok pedig, hogy neveltessék. Igaz ugyan, hogy lehet vitatkozni a logikailag vett legalsóbbrendű fajok fölött, amelyek ugyanazon fizikai faj körében vagy ugyanazon származási törzsben esetlegességekben eltérnek egymástól, de egyáltalában nem szükséges meghatározni őket; sőt a végtelenségig lehet őket variálni, mint ahogy a narancsok, manda-

rinok és citromok nagyszámú változatain látni, amelyeket a szakértők meg tudnak nevezni és különböztetni. Ugyanezt láttuk a tulipánoknál és szegfűknél, amikor ezek divatban voltak. Egyébiránt, vajjon az emberek ezeket vagy azokat a fogalmakat összekapcsolják-e, vagy sem, sőt hogy a természet valóban összekapcsolja-e őket vagy sem, ez mit sem határoz a lényekre, nemekre vagy fajokra nézve, mivel itt csak lehetőségekről van szó, amelyek függetlenek gondolkozásunktól.

15. §. *Philalethes*. Az emberek rendszerint fölteszik, hogy minden dolog faja a valóságon alapul, s kétségtelen, hogy kell valaminek lenni, amitől az egyszerű fogalmaknak vagy egyidejűleg létező tulajdonságok minden csoportjának elvonás szempontjából függenie kell; de mivel nyilvánvaló, hogy a dolgok csak annyiban sorakoznak bizonyos nevek alatt *osztályokba* vagy *fajokba*, amennyiben bizonyos elvont fogalmakkal megegyeznek, amelyekhez ezt a bizonyos nevet csatoltuk, — így minden nem vagy faj *lényege* sem egyéb, mint az általános vagy különös névtől jelölt elvont fogalom; ezt jelenti a lényeg szó a legközönségesebb használat szerint. Véleményem szerint nem lenne rossz ezt a kétféle lényeget két külön névvel megjelölni s az előbbit *reális lényegnek*, az utóbbit pedig *nominális lényegnek* nevezni.

Theophilus. Úgy látom, (filozófiai) nyelvünk rendkívül sok újítást visz be a kifejezésmódba. Sokat beszéltek eddigelé is névszerinti és oki vagy reális meghatározásokról, de amennyire tudom, nem beszéltek másféle lényegekről csak valósákról, hacsak névszerinti lényegeken hamis és lehetetlen lényegeket nem értettek, amelyek lényegeknak látszanak ugyan, de nem azok; amilyen lenne pl. egy szabályos dekaéder vagyis egy tízlaptól körülzárt szabályos test lényege. A lényeg alapján véve nem egyéb, mint annak a lehetősége, amiről beszélünk. Amit lehetségesnek teszünk föl, azt a meghatározás kifejezi; de ez a meghatározás csak névszerinti, ha egyidejűleg a lehetőséget is nem fejezi ki, mert akkor kételkedni lehet benne, vajjon ez a meghatározás valami reális vagyis lehetséges dologot

fejez-e ki, amíg csak a tapasztalat segítségünkre nem jön, hogy *a posteriori* is megmutassa nekünk, hogy a dolog tényleg a világon van: és ez az ok hiányában amely a valóságot *a priori* megmutatná, elégséges, amennyiben a meghatározott dolog lehető okát vagy keletkezését föltárja. Így tehát nem tőlünk függ, hogy fogalmakat szabad tetszésünk szerint kapcsoljunk össze, hacsak ezt a kapcsolatot vagy az ész, amely azt lehetségesnek mutatja, vagy a tapasztalat, amely azt ténylegesnek s következőképp lehetségesnek is tünteti föl, nem igazolja. Hogy a lényegét és a meghatározást jobban megkülönböztessük, azt is tekintetbe kell venni, hogy a dolognak csak egy lényege, de több meghatározása van, amelyek ugyanazt a lényegét fejezik ki, mint ahogyan ugyanazt az épületet vagy ugyanazt a várost a különböző oldalak szerint tekintve, különböző távlati képekkel ábrázolhatjuk.

19. §. *Philalethes*. Azt hiszem, egyetértünk abban, hogy e kifejezések: „valós” és „névszerinti” ugyanazt jelentik az egyszerű fogalmakban és a módusok fogalmaiban, ellenben a szubsztanciák fogalmaiban mindig egészen különböző jelentésük van. Ha a háromszögről ezt mondom: az olyan idom, mely három egyenessel zár be egy teret, — akkor ezzel a háromszögnek mind névszerint, mind pedig reálisan megadtam a lényegét, mert nem csupán az általános nevet, hanem a lényeghez vagyis a dolog saját létéhez, ahhoz az alaphoz, amelyből tulajdonságai erednek és amelyhez azok fűződnek. De egészen másképen áll a dolog az arannyal: részeinek valódi szerkezete, amelytől függ a színe, súlya, olvadákonysága, állandósága stb., előttünk ismeretlen s miután arról nincs fogalmunk, nincs is szavunk róla. Azonban ezek a tulajdonságok okozzák azt, hogy ezt az anyagot arannak nevezzük és ezekben áll annak névszerinti lényege, vagyis az, ami jogot ad a névre.

Theophilus. Én jobb szeretném a közkeletű nyelvhasználat szerint azt mondani, hogy az arany lényege az, ami azt alkotja s ami ezeket az érzéki tulajdonságokat adja neki, amelyek azt fölismerhetővé teszik és annak *névszerinti meghatározását* teszik; ellenben *valós és oki meg-*

határozáshoz akkor jutnánk, ha ezt a benső összefüggést vagy szerkezetet meg tudnók magyarázni. Azonban a névszerinti meghatározás itt valósnak is tartható, nem ugyan önmagában (mert *a priori* nem ismerteti meg a testek lehetőségét vagy keletkezését), hanem a tapasztalat teszi azzá, mivel tapasztaljuk, hogy van oly test, amelynél ezek a tulajdonságok együtt találhatók. Máskülönben kételkedni lehetne, vajjon ekkora nehézség összeférhet-e ekkora nyújthatósággal, mint ahogy a jelen pillanatban nem tudhatjuk, vajjon van-e oly üveg, amely hidegen nyújtható. Egyébiránt nem osztozom az ön véleményében, hogy itt a szubsztanciák fogalmai és az állítmányok fogalmai közt különbség van, mintha a praedikátumok (vagysis a módusok és az egyszerű fogalmak tárgyainak meghatározásai) mindig egyidejűleg valósak és névszerintiek volnának, míg a szubsztanciák fogalmai csak névszerintiek. Abban szívesen megnyugszom, hogy az oly testekről, amelyek szubsztanciális lények, nehezebb valós meghatározásokat adni, mivel benső szerkezetűek kevésbé észrevehető. De nem minden szubsztanciával áll így a dolog, mert az igazi szubsztanciákról vagy egységekről (mint Istenről és a lélekről) époly benső ismeretünk van, mint a legtöbb módusról. Máskülönben vannak állítmányok, amelyek époly kevésbé ismereteseek, mint a testek belső szerkezete; mert pl. a sárga vagy keserű az egyszerű felfogásnak vagy fantázia-képeknek tárgyai s mindamellett csak zavaros ismeretünk van róluk, még a matematikában is, ahol ugyanaz a módus épúgy alkalmas névszerinti és valós meghatározásra. Kevés ember magyarázta meg helyesen, miből áll e két meghatározás közti különbség, amelynek a lényegét és a tulajdonságot is meg kell egymástól különböztetnie. Véleményem szerint ez a különbség abban áll, hogy a valós meghatározás a meghatározott lehetőségét mutatja, a névszerinti pedig nem. Két *párhuzamos egyenes* vonal meghatározása, amely azt mondja, hogy azok ugyanazon síkban fekszenek és nem találkoznak, mégha a végtelenségig nyújtjuk is őket, csak névszerinti, mert első sorban is kételkedni lehetne, vajjon lehetséges-e ez; de mihelyt meg-

értettük, hogy egy egyenes vonalat párhuzamosan lehet húzni egy síkon egy másik adott egyenes vonallal, hacsak ügyelünk arra, hogy az íróeszköz helye, amely a párhuzamot leírja, az adott vonaltól mindig egyenlő távolságra maradjon, — egyidejűleg azt is látjuk, hogy a dolog valóban lehetséges és miért van a vonalaknak az a tulajdonságuk, hogy soha nem találkoznak: ami azok névszerű meghatározását alkotja, de ami csak akkor ismertetőjegye a parallelismusnak, ha a két vonal egyenes; míg ha legalább az egyikök görbe vonal volna, azok oly természetűek lehetnének, hogy soha nem találkozhatnak, de azért mégse lennének párhuzamosak.

Philalethes. Ha a lényeg más dolog volna, mint az elvont fogalom, nem lenne teremtetlen és elpusztíthatatlan. Egyszarvú, szirén, pontos kör talán nincs is a világban.

Theophilus. Mondottam már, hogy a lényegegek örökkévalók, mivel itt csak a lehetségesről van szó.

IV. FEJEZET.

Az egyszerű fogalmak neveiről.

2. §. *Philalethes.* Megvallom, mindig azt hittem, hogy a módusok alkotása önkényes dolog; de ami az egyszerű fogalmakat és a szubsztanciák fogalmait illeti, meggyőződtem, hogy a lehetőségen kívül ezeknek a fogalmaknak valódi létezést is kell jelenteniök.

Theophilus. Ennek semmi szükségét sem látom. Istenben megvoltak az eszmék, mielőtt az eszmék tárgyait megteremtette volna és semmi akadálya sincs annak, hogy ilyen eszméket az értelmes teremtményekkel ne közölhessen; és nem lehet bebizonyítani, hogy érzékeink és az egyszerű eszmék tárgyai, amelyeket az érzékek élénk tárnak, rajtunk kívül vannak. Ez mindenekelőtt azokra vonatkozólag áll, akik a cartesianusokkal és a mi híres szerzőnkkel együtt azt hiszik, hogy az érzéki tulajdonságokról szerzett egyszerű fogalmaink egy csöppet sem hasonlítanak ahhoz, ami rajtunk kívül a tárgyakban van; eszerint tehát

semmi kényszerítő ok nincs arra, hogy ezen eszmék alapja a valóságos létezésben rejlik.

4., 5., 6., 7. §. *Philalethes*. Legalább azt a másik különbséget engedje meg az egyszerű és összetett fogalmak közt, hogy az *egyszerű fogalmak* nevei nem határozhatók meg, míg az összetett fogalmak nevei meghatározhatók, mert a meghatározásoknak egynél több kifejezést kell magokban foglalniok, amelyek mindegyike egy fogalmat jelent. Így aztán kitűnik, mit lehet meghatározni s mit nem, és miért nem mehetnek a meghatározások a végtelenségig, amit eddigelé tudtommal senki nem jegyzett meg.

Theophilus. Én is megjegyeztem Az eszméről írt kis értekezésemben, amelyet mintegy 40 évvel ezelőtt a *lipcsei Actákban* tettem közzé, hogy az egyszerű kifejezéseknek semmi névszerinti meghatározásuk nem lehet; de ugyanakkor hozzátettem, hogy a kifejezések, ha azok csak reánk nézve egyszerűek (mivel nincs módunk azokat elemezni, hogy azon elemi észrevételekhez eljussunk, amelyekből azok állanak), mint meleg, sárga, zöld, nyerhetnek oly valós meghatározást, amely azok okát megmagyarázná. Így a *zöld* valós meghatározása az, hogy a kék és sárga benső vegyületéből van összetéve, habár a zöld nem alkalmasabb a névszerinti meghatározásra, amely azt fölismerhetővé tegye, mint a kék és a sárga. Ellenben azok a kifejezések, amelyek magokban véve egyszerűek, vagyis amelyekről tiszta és határozott fölfogásunk van, semmi meghatározást — se névszerintit, se valósat — nem vehetnek föl. Abban a kis *Értekezésben*, amelyet a *lipcsei Actákban* közzétettem, meg fogja találni jó részben annak az elméletnek alapvetését is, amely az értelemre vonatkozik, röviden megmagyarázva.

7., 8. §. *Philalethes*. Jó volna e pontot kifejtteni és megjelölni, mit lehet meghatározni és mit nem, s nekem nagy kedvem volna azt hinni, hogy gyakran nagy viták támadnak és sok összevisszaság csúszik be az emberek beszédeibe abból, hogy erre nem gondolnak. Ezek a híres semmiségek, amelyekkel az iskolákban annyi lármát csapnak, abból származtak, hogy nem ügyeltek erre a különbségre, amely

az eszmék közt található. A módszer legnagyobb mesterei is kénytelenek voltak az egyszerű fogalmak, eszmék legnagyobb részét meghatározás nélkül hagyni; és ha hozzáfogtak a meghatározáshoz, fiaskót vallottak. Találhatott volna-e ki pl. az emberi szellem finomabb gallimathiaszt annál, amely Aristoteles ezen meghatározásában foglaltatik: *A mozgás egy lehetőségben levő lény készlete, abból a szempontból, amennyiben az még lehetőségben van.* — 9. §. S a modernek, akik úgy határozzák meg a mozgást, hogy az az egyik helyről a másikra való átmenet, csak egy hasonló jelentésű szót tesznek a másik helyére.

Theophilus. Már egyik korábbi beszélgetésünknel megjegyeztem, hogy önök nagyon sok fogalmat egyszerűnek vesznek föl, amelyek nem azok. Ezek közé tartozik a mozgás, amelyet én meghatározhatónak tartok; s az a meghatározás, amely azt helyváltotatásnak nyilvánítja, nem oly megvetendő. Aristoteles meghatározása sem oly képtelen, mint azok gondolják, akik nem értik, hogy a görög κίνησις szó ő nála nem azt jelentette, amit mi mozgásnak nevezünk, hanem azt, amit mi a változás szóval fejeznénk ki. Innen van, hogy ő annak oly elvont és oly metafizikai meghatározást ad, míg azt, amit mi mozgásnak nevezünk, ő πορὰ (latio) szóval jelöli, és az nála a változás fajtái közt (τῆς κινήσεως) szerepel.

10. §. *Philaethes.* De legalább nem fogja mentegetni ugyanazon bölcselőnek a világosságról adott meghatározását, mely szerint az valamely átlátszó dolog aktusa (vagy készlete).

Theophilus. Ezt önnel együtt én is teljesen hasznavehetetlennek találom; Aristoteles túlságosan kihasználja az *actus* szót, amely pedig nem sokat jelent. Az átlátszó ő nála egy közeg, amelyen át lehet látni, és a világosság szerinte az, ami a valóságos átkelésben áll. Legyen neki tetszése szerint.

11. §. *Philaethes.* Így tehát egyetértünk abban, hogy egyszerű fogalmainkról nem lehet névszerinti meghatározást adni, mint ahogy az ananász ízét sem ismerhetjük meg utazóink leírásából, ha csak füleinkkel nem tudjuk meg-

ízlelni a dolgokat, mint ahogy Sancho Pansának meg volt az a képessége, hogy hallomás útján látta Dulcineát, vagy mint az a vak, aki, nagyon sokszor hallván a skarlát-ragyogó színéről beszélni, azt hitte, hogy annak a trombita hangjához kell hasonlítania.

Theophilus. Igaza van és a világ összes utazói sem nyújthatták volna nekünk leírásaikkal azt, amit ez ország egyik nemesének köszönhetünk, aki három mértföldnyire Hannovertől, csaknem a Weser partján sikerrel tenyészti az *ananászt* és módját találta szaporításának, úgyhogy egykor talán majd époly bőségesen kaphatunk annak terméséből, mint a portugali narancsból, habár szemmel láthatólag más is az íze.

12., 13. §. *Philaletes.* Egészen másként áll a dolog az összetett fogalmakkal. Egy vak megértheti, mi a szobor, s olyan ember, aki soha sem látott volna szivárványt, megérthetné, mi az, föltéve, hogy látta alkotó színeit. — 15. §. Azonban, habár az egyszerű fogalmak megmagyarázhatatlanok is, nem szűnnek meg bizonyosak lenni, mert a tapasztalat többet tesz, mint a meghatározás.

Theophilus. Mindamellett némi nehézség forog fenn azoknál a fogalmaknál, amelyek csak reánk nézve egyszerűek; így pl. nehéz volna pontosan megvonni a kék és a zöld határvonalait és általában megkülönböztetni az egymáshoz nagyon közel álló színeket, míg ellenben pontos fogalmaink lehetnek azon kifejezésekről, amelyekkel az aritmetikában és a geometriában élünk.

16. §. *Philaletes.* Az egyszerű fogalmaknak még az a sajátos vonásuk is megvan, hogy nagyon kevésbé rendelkezhetők alá a logikusok *praedicamentalis vonalának*, mely a legalsóbb fajtól a legfelsőbb nemig halad. Ez onnan van, hogy a legalsóbb faj csupán egyszerű lévén, belőle semmit nem lehet elvágni; így pl. semmit nem lehet elvenni a fehér és a vörös fogalmaiból, hogy azt a közös jelenséget megkapjuk, amelyben azok megegyeznek. Ezért foglalják őket össze a sárgával és másokkal a *szin* nemi fogalma vagy neve alatt. S ha aztán még általánosabb kifejezést akarunk alkotni, amely a hangokat, az ízeket és

a tapintási tulajdonságokat is magában foglalja, a *tulajdonság* (qualitas) általános kifejezését használjuk, abban az értelemben, amelyet rendesen adunk neki, hogy e tulajdonságokat a kiterjedéstől, a számtól, a mozgástól, a gyönyörtől és fájdalomtól megkülönböztessük, amelyek mind hatnak az elmére és a benyomásokat egynél több érzék útján vezetik be oda.

Theophilus. E megjegyzésre legyen szabad egy-két szóval reflektálnom. Remélem, hogy itt és egyebütt igazat fog nekem adni és elhiszi, hogy nem ellenmondási viselkedből teszem, hanem úgy látom, maga a tárgy követeli azt. Az nem előny, hogy az érzéki tulajdonságok fogalmai oly kevésbé rendelkeznek alá más fogalmaknak és oly kevés albeosztást engednek meg, mert ez csak onnan van, hogy kevésbé ismerjük őket. Azonban épen az, ami minden színnel közös, hogy t. i. szemmel láthatók, hogy áthatolnak azokon az átlátszó testeken, és hogy azon testek síma fölületéről, amelyek nem engedik át őket, visszaverődnek: mutatja, hogy elvehetünk valamit róluk szóló fogalmainkból. Sőt sok joggal föl lehet a színeket osztani *szélsőkre* (amelyek közül az egyik, t. i. a *fehér* pozitív, a másik pedig, t. i. a *fekete privatív* [fosztó, tagadó]) és *középsőkre*, amelyeket még különös értelemben *színeknek* neveznek, amelyek a fénytörés útján állnak elő és amelyeket ezenfelül a megtört fénysugár domború és homorú oldalabeli színekre lehet fölosztani. A színeknek ezen beosztásai és albeosztásai nem csekély jelentőségűek.

Philalethes. De hogyan lehet ezekben az egyszerű fogalmakban genusokat találni?

Theophilus. Minthogy csak látszólag egyszerűek e fogalmak, azért bizonyos körülményekkel vannak kapcsolatban, habár ezt a kapcsolatot nem tudjuk is megérteni. Ezek a körülmények olyasmit szolgáltatnak nekünk, ami alkalmas a magyarázatra és elemzésre s ami némi reményt is nyújt arra, hogy egykor e tünetmények okait is meg fogjuk találni. Így történik, hogy mind az érzéki tulajdonságokról, mind az érzéki tömegekről való észrevételeinkben bizonyos *pleonasmus*-féle van, ami abban áll, hogy ugyan-

arról a tárgyról egynél több fogalmunk van. Az aranyat névszerint többféleképen meg lehet határozni; azt lehet mondani, hogy az a legsúlyosabb az előttünk ismeretes testek közt, a legnyújthatóbb, olvadékony test, amely a kémlőszernak és a választóvíznek ellenáll stb. Ezen ismeretöjegyek mindegyike jó és elegendő az arany fölismerésére, legalább ideiglenesen és a test jelen állapotában, amíg csak egy még súlyosabb test nem akad, mint ahogy egyes kémikusok a *bölcsek kövé*-ről állítják; vagy amíg azt a luna fixát föl nem mutathatják, amely oly fém, amelynek színe állítólag az ezüstre, csaknem összes többi tulajdonsága pedig az aranyra mutatna és amelyet saját állítása szerint Boyle lovag állított elő. Így hát el lehet mondani, hogy azoknál a tárgyaknál, amelyeket csak tapasztalati úton ismerünk, összes meghatározásaink csak ideiglenesek, miként — úgy hiszem — már fentebb is megjegyeztem. Igaz, hogy nem tudjuk bizonyítékok alapján, vajjon nem lehetséges-e, hogy egy szín pusztá reflexio útján sugártörés nélkül is előállhasson és hogy azok a színek, amelyeket eddigelé a rendes fénytörési szög homorú oldalán vettünk észre, egy eddig ismeretlen fénytörési mód domború oldalán is előforduljanak és *megfordítva*. Így a kék egyszerű fogalmát el kellene szakítanunk attól a nemi fogalomtól, amelyet tapasztalataink alapján számára kijelöltünk; de jó a kékhez tartanunk magunkat, amint az előttünk áll és azokhoz a körülményekhez, amelyek azt kísérik, és az is valami, hogy ezek támpontokat szolgáltatnak nekünk arra, hogy nemeket és fajokat alakítsunk.

17. §. *Philalethes*. De mit szól ahhoz a megjegyzéshez, hogy az egyszerű fogalmak, amelyeket a dolgok alapján alkottunk meg, egyáltalában nem önkényesek, ellenben a vegyes módusok fogalmai teljesen azok, a szubsztancia fogalma pedig bizonyos tekintetben szintén?

Theophilus. Azt hiszem, hogy az önkényesség csupán a szókbán s egyáltalában nem a fogalmakban rejlik, mert azok csak lehetőségeket fejeznek ki. Így, ha soha nem fordult volna is elő apagyilkosság és ha minden törvényhozónak ép oly kevéssé jutott volna eszébe, mint Solon-

nak, hogy arról beszéljen, az apagyilkosság mégis lehetséges és fogalma valós fogalom lenne. Mert a fogalmak öröktől fogva Istenben vannak és bennünk is előbb vannak, semmint valóban rájuk gondolnánk, mint előbbi beszélgetéseinkben kimutattam. Ha valaki őket az emberek tényleges gondolatai gyanánt akarja venni, ez szabadságában áll, de ok nélkül fog az általános nyelvhasználatnál szembeállni.

V. FEJEZET.

A vegyes módusok és a viszonyok neveiről.

2., 3. s köv. §. *Philalethes*. Az elme nem úgy alkotja-e a vegyes fogalmakat, hogy tetszése szerint összegyűjti az egyszerű fogalmakat anélkül, hogy egy valós mintára szüksége volna; az egyszerű fogalmak pedig minden válogatás nélkül a dolgok valós létezése alapján támadnak-e benne? Nem látja-e sokszor a vegyes fogalmat előbb, mintsem a dolog léteznék?

Theophilus. Ha ön a fogalmakat aktuális gondolatoknak veszi, igaza van; de nem látom át, hogy az ön megkülönböztetését miért kellene arra alkalmaznunk, ami magát az alakot vagyis a gondolatok lehetőségét illeti; pedig épen erről van szó az ideális világban, amelyet a valós világtól megkülönböztetünk. Azon dolgok valódi léte, amelyek nem szükségképeniek, tényleges vagy történeti tény; viszont a lehetőségek és szükségességek (mert szükséges az, aminek az ellentéte nem lehetséges) fölismerése a demonstratív tudományok tárgyai.

Philalethes. De vajjon szorosabb kapcsolat van-e ezen két eszme között: *megölni* — és *ember*, — mint e között: *megölni* és a *juh* eszméje között? vajjon az apagyilkosság szorosabban egybekapcsolt fogalmakból áll-e, mint a gyermekgyilkosság? vajjon az, amit az angolok *stabbing*-nak vagyis szúrással történt gyilkosságnak vagy kardheggyel való dőfésnek neveznek, ami náluk súlyosabb megítélés alá esik, mintha kard élével történt volna a gyilkosság, természetesebb-e azért, mivel oly nevet kapott

s oly fogalmakat fűztek hozzá, amelyet pl. annak a cselekedetnek nem juttattak, ha egy juhott levágnak, vagy egy embert kardvágással ölnek meg?

Theophilus. Ha csak lehetőségekről van szó, mindezek a fogalmak egyformán természetesek. Akik látták, hogyan vágják le a juhokat, azoknak volt fogalmuk erről a műveletről gondolatban, habár nem adtak is annak nevet s nem tisztelték is meg azt figyelmökkal. Miért szorítkozunk hát a nevekre, mikor magokról a fogalmakról van szó, és miért foglalkozunk különösebben a vegyes módusok fogalmainak értékével, amikor e fogalmakról általában van szó?

6. §. *Philalethes.* Minthogy az emberek a vegyes módusok különféle fajtáit teljesen önkényesen alkotják, ennek következtében az egyik nyelvben oly szót találunk, amelyeknek a másik nyelvben semmi analogonja nem fordul elő. Nincsenek oly szók a többi nyelvekben, amelyek a rómaiaknál használatos *versura* szónak, vagy a zsidók közt használatos *korban* szónak megfelelőenének. A latin *hora*, *pes* és *libra* szót merészen óra, láb és font szókkal szoktuk fordítani, pedig a római ember fogalmai erősen különböztek a mi képzeleteinktől.

Theophilus. Látom, hogy sok oly dologra, amit már megbeszéltünk, amikor magokról a fogalmakról és fajtákról volt szó, most e fogalmak neveinek tárgyalása alkalmával újra visszatérünk. A megjegyzés helyes, ami az emberek neveit és szokásait illeti, de mitsem változtat a tudományokon és a dolgok természetén; igaz ugyan, hogy aki egy egyetemes nyelvtant akarna írni, jól tenné, ha a nyelvek lényegéről azok minőségére térne át és több nyelv nyelvtanát összehasonlítaná; épenúgy, mint az a szerző, aki általános, tiszta észből merített jogtudományt akarna írni, jól tenné, ha emellé odatenné a népek törvényeinek és szokásainak párhuzamos előadását is, ami nemcsak a gyakorlatban tenne nagy szolgálatot, hanem az elméleti vizsgálódásban is és alkalmat adna magának a szerzőnek is, hogy több oly körülményt számba vegyen, amelyek enélkül kikerülték volna a figyelmét. Azonban

haz. nyelv
és irod.

a tudományban, mégha különválasztjuk is azt annak történetétől vagy valódi lététől, nem határoz, vajjon a népek igazodtak-e ahhoz, amit az ész parancsol, vagy nem.

9. §. *Philalethes*. A *species* szó kétes jelentése az oka annak, hogy bizonyos emberek megütköztek, hallva, hogy a vegyes módusok fajait az értelem alkotta. De én átengedem másoknak annak eldöntését, mi szabja meg minden *fajta* (sorte) vagy *faj* (*espèce*) határait, mert e két szó szerintem teljesen egyjelentésű.

Theophilus. Rendszerint a dolgok természete állapítja meg a fajok határait, így pl. az ember és az állat, a kard hegye és a kard éle közt. Azonban megengedem, hogy vannak oly fogalmak, amelyek megalkotásában valóban önkény forog fenn; így pl. ha egy láb meghatározásáról van szó; mert az egyenes vonal egyforma és meghatározatlan lévén, a természet egyáltalában nem jelzi rajta a határokat. Épenúgy vannak határozatlan és tökéletlen lények is, amelyek meghatározásába az emberi vélekedés is belejátszik, pl. azt kérdezhetné valaki, hogy mennyi haját kell legalább is meghagyni egy embernek, hogy ne legyen kopasz? ez a régiek egyik szofizmája, mellyel sarokba szoríthatjuk ellenfelünket,

Dum cadat elusus ratione ruentis acervi.

(Míg el fog esni kijátszva az elomló rakás módjára.)

Az igazi felelet azonban ez: a természet nem határozta meg ezt a fogalmat és hogy ebben a vélekedésnek is megvan a maga része; vannak emberek, akiknél kétséges, vajjon kopaszok-e vagy sem, és vannak olyanok, akiket némelyek kopaszoknak tartanak, mások nem, miként ön is megjegyezte, hogy azt a lovat, melyet Hollandiában kicsinynek tartanak, Wales-ban nagynak mondanak. Sőt valami ilyen dolog az egyszerű fogalmaknál is van, mert épen most jegyeztem meg, hogy a színek pontos határai bizonytalanok. Vannak oly lények is, amelyek valóban *félíg névszerintiek*, amelyeknél a név befolyással van a dolog meghatározására, így pl. a doktor, a lovag, a követ, a király rangját vagy minőségét akkor ismerjük csak meg, ha

valaki megszerezte azt az elismert jogot, hogy e névvel élhessen. S egy idegen miniszter se fog, bármily nagy hatalommal és kísérettel rendelkezzen is, *nagykövet* számba menni, ha megbízó levele ezt a nevet nem ruházza reá. De ezek a lényegek és fogalmak egy kissé különböző értelemben *határozatlanok, kétségesek, önkényesek, nominálisak*, mint amelyekről ön említést tett.

10. §. *Philaletes*. De úgy látszik, hogy a név gyakran megőrzi a vegyes módusok lényegét, amelyek az ön fel fogása szerint nem önkényesek; így pl. a *triumphus* név nélkül nem igen lenne fogalmunk arról, ami a rómaiaknál ilyen alkalommal történt.

Theophilus. Megengedem, hogy a név arra szolgál, hogy ráirányítsa figyelmünket a dolgokra s megőrizze azok emlékét és valódi ismeretét; de ennek semmi köze ahhoz, amiről itt szó van és a lényegeket nem teszi nominálisakká, s nem értem, hogy az ön párthívei mi okból akarják mindenáron függővé tenni magukat a lényegeket a nevek választásától. Kíváncsi lettem volna, ha az ön nagyhírű szerzője ahelyett, hogy ehhez ragaszkodik, jobban belemerült volna a fogalmak és módusok részleteibe s őket rendszerbe foglalta volna. Én szívesen és haszonnal kísértem volna őt ezen az úton, mert kétségtelenül sok fölvilágosítást nyújthatott volna nekünk.

12. §. *Philaletes*. Ha egy lóról vagy a vasról beszélünk, oly dolognak tekintjük őket, amelyek fogalmaink eredeti mintáit mutatják, de ha a vegyes módusokról beszélünk vagy legalább is e módusok legtekintélyesebbjeiről, az *erkölcsi valóságokról*, pl. az *igazságosságról*, a *háládatosságról*, azoknak eredeti mintáit nem tekinthetjük másutt létezőknek, csak elménkben. Ezért beszélünk az igazságosságról, a mértékletesség notiójáról, de nem beszélünk a ló, a kő notiójáról.

Theophilus. Az előbbi fogalmak mintái époly valóságok, mint az utóbbiaké; az elme tulajdonságai nem kevésbé valóságok, mint a testek tulajdonságai. Igaz ugyan, hogy az igazságosságot nem látjuk, mint a lovat, de nem kevésbé értjük vagy inkább azt még jobban értjük; nem kevésbé

benne van az igazságosság a cselekedetben, mint az egyensúly és ferdeség a mozgásban, akár észrevesszük, akár nem. S hogy az emberek az én véleményemen vannak, és pedig a legtehetségesebbek és az emberi ügyekben legjáratasabbak is, ennek bizonyítására csak a római jogászok tekintélyére hivatkozom, akiket e tekintetben mindenki követ s akik e végyes módusokat vagy ezen erkölcsi lényeket *dolgoknak* nevezik, még pedig *testnélküli dolgoknak*. Mert pl. a *servitudo*-k (szolgálmak, mint a szomszéd telkén való átjárás) náluk *res incorporales*, és tulajdonjog alá esnek, amelyeket hosszú használat révén meg lehet szerezni, lehet élvezni és visszakövetelni. Ami a *notio* szót illeti, egyes bölcs emberek e szót époly széleskörűnek tekintették, mint az eszme (fogalom) szót; a latin nyelvhasználat ennek nem mond ellen s nem tudom, vajjon az angoloké vagy a franciáké ezzel ellentétes-e?

15. §. *Philaethes*. Megjegyzendő még, hogy az emberek előbb tanulják meg a neveket, mint a végyes módusok fogalmait, mivel a név felhívja figyelmünket a megfelelő eszmére.

Theophilus. Ez a megjegyzés helyes, habár az is igaz, hogy manapság a gyermekek, szótárak segítségével, rendszerint nemcsak a módusok, hanem a szubsztanciák neveit is hamarabb megtanulják, mint magukat a dolgokat, sőt a szubsztanciák neveit hamarabb, mint a módusokéit. Mert hibájuk ezeknek a szótáraknak, hogy csupán a *neveket* tartalmazzák, az *igéket* már nem és nem veszik tekintetbe, hogy az igék, habár módusokat jelentenek, szükségesebbek a nyelvbeli érintkezésben, mint a nevek nagyrésze, amelyek külön szubsztanciákat jelölnek.

VI. FEJEZET.

A szubsztanciák neveiről.

1. §. *Philaethes*. A szubsztanciáknak, mint a többi lényeknek, *nemei* és *fajai* csak *fajták* (sortes). A nap pl. egy csillagfajta vagyis a napok állócsillagok, mert nem ok nélkül tartják, hogy minden álló csillag nap gyanánt

tünnék föl az előtt, aki kellő távolságban lenne tőle. — 2. §. Az, ami minden fajtát meghatároz, annak lényege. Ezt vagy belső struktúrájából vagy külső ismertetőjegyeiből ismerjük, amelyek miatt bizonyos nevet adunk neki. Így a strassburgi órát vagy úgy lehet fölismerni mint az órás, aki azt készítette, vagy mint a néző, aki annak működését látja.

Theophilus. Ha ön így fejezi ki magát, ez ellen semmi kifogást nem tehetek.

Philaletthes. Olyan kifejezésmódot használok, amely alkalmas arra, hogy ne engedje vitatkozásainkat fölújulni. Most még hozzáteszem, hogy a lényeg csak a *fajtákra* vonatkozik, ellenben semmi sem lényeges az egyén szempontjából. Egy baleset vagy betegség megváltoztathatja arcszínemet vagy természetemet; egy láz vagy egy esés megfoszthat eszemtől vagy emlékezőtehetségemtől; egy agyszélhűdés folytán odajuthatok, hogy mind érzésem, mind értelmem, mind életem tovatűnik. Ha azt kérdik tőlem, lényeges-e rám nézve, hogy értelmem ép legyen, azt fogom felelni: nem!

Theophilus. Én ellenben azt hiszem, van valami lényeges dolog az egyénekben és több, mint gondolnók. Lényeges a szubsztanciára nézve a tevékenység, a teremtet szubsztanciákra nézve a befogadás, a szellemekre nézve a gondolkodás, a testekre nézve, hogy kiterjedésök és mozgásuk van, vagyis vannak fajták vagy fajok, amelyekhez egy egyén (természetesen legalább is) nem szűnhetik meg hozzátartozni, ha már egyszer hozzátartozott, bármily fölfordulások történjenek is a természet rendjében. De vannak oly fajták vagy fajok is, amelyek — megvallom — az egyénre nézve esetlegesek s ezek meg is szűnhetnek hozzájuk tartozni. Így megszűnhetünk egészesek, szépek, tudósok, sőt láthatók és tapinthatók is lenni, de nem szűnünk meg élettél, szervekkel és észrevétellel bírni. Eléggé kifejtettem föntebb, miért látszik úgy az embereknek, hogy az élet és gondolkodás némelykor megszűnik, habár valóban továbbra is fennmaradnak és kifejtik hatásaikat.

8. §. *Philalethes*. Sok egyén, egy közös név alá sorozva, egyetlen faj gyanánt tekintve, mégis nagyon eltérő tulajdonságokat mutat fel, amelyek az ő valódi (különös) belső mivoltuktól függenek. Ezt minden nehézség nélkül megfigyelhetik azok, akik a természeti testeket vizsgálják és a kémikusoknak gyakran szomorú tapasztalataik vannak erről, amennyiben hasztalan keresik egy darab antimoniumban, kénben és vitriolban azokat a tulajdonságokat, amelyeket ez ásványok egyéb részeiben találtak.

Theophilus. Ez tökéletesen igaz és magam is tehetnék a mondottakhoz újabb adatokat. Ezért írtak egész könyveket *De infido experimentorum chimicorum successu* (a kémiai kísérletek bizonytalan eredményéről). De ez onnan van, mivel csalódnak, akik ezeket a testeket *egyneműeknek* vagy egyformáknak veszik, holott bonyolultabb összetételűek, mint hiszik; mert a *különnemű* testeknél nem csodálkozunk, ha az egyes egyedek közt különbségeket veszünk észre s az orvosok nagyon is jól tudják, mily különbözők az emberi testek vérmérsékletei és természeti sajátosságai. Egyszóval, sohasem fogjuk az utolsó logikai fajokat megtalálni, amint már fentebb megjegyeztem és két ugyanazon fajhoz tartozó valódi vagy teljes egyed sohasem hasonlít tökéletesen egymáshoz.

Philalethes. Azért nem vesszük észre mindezeket a különbségeket, mivel nem ismerjük a kis részleteket, sem következésképp a dolgok belső szerkezetét. Így hát nem is használjuk fel őket, hogy a dolgok fajtáit vagy fajait megkülönböztessük; és ha a fajok megkülönböztetésére a lényegeket vagy a skolasztikusok ú. n. „szubsztanciális formáit” akarnók felhasználni, úgy járhatnánk, mint az a vak, aki a testeket színeik szerint akarta osztályozni. — 11. §. Még a szellemek lényegét sem ismerjük; nem tudunk az angyalokról különböző specifikus fogalmakat alkotni, habár jól tudjuk, hogy kell különböző fajú szellemeknek lenniök. Ennélfogva úgy látszik, hogy fogalmaink területén nem teszünk nagyobb számú egyszerű fogalom segítségével különbséget Isten és a szellemek közt, kivéve azt, hogy végtelenséget tulajdonítunk Istennek.

Theophilus. Az én rendszeremben még egy másik különbség is van Isten és a teremtetett szellemek közt s ez az, hogy nézetem szerint az összes teremtetett szellemeknek testtel kell fölruházva lenniök, egészen úgy, mint ahogy a mi lelkünknek is van ilyen teste.

12. §. *Philaletes.* Én pedig legalább is azt hiszem, a testek és a szellemek közt az az analógia áll fenn, hogy miként a testi világ változatos sorozatában nincs ürr, nincs ugrás, épúgy nem kevesebb változatosság van az értelmes teremtmények sorozatában. Ha rajtunk kezdjük és a legalsóbbrendű lényekig haladunk, oly lépcsőzetet nyerünk, amely nagyon kis fokozatokon át halad és a dolgok szakadatlan sorozatán keresztül folytatódik lefelé és mindegyik lépcsőfok nagyon kevésbé különbözik a másiktól. Vannak halak, amelyeknek szárnyaik vannak és amelyekre nézve a levegő nem idegen; viszont vannak madarak, amelyek a vízben laknak s amelyeknek hideg a vérök, mint a halaknak s a húsuk íze annyira hasonlít azokhoz, hogy az aggódó lelkiismeretű embereknek az egyház megengedi, hogy bőjtí napokon ilyet egyenek. Vannak állatok, amelyek annyira közelednek a madarak és emlősök fajához, hogy mintegy a középben állanak közöttük. A hüllők hasonlóképen mind a szárazföldi, mind a vízi állatokhoz hasonlítanak. A tengeri borjúk szárazon és vízen élnek s a tengeri disznóknak meleg vérök és sertéshez hasonló belők van. Mellőzve azt, amit a tengeri emberről beszélnek, vannak állatok, amelyek ugyanannyi ismeretet és észet mutatnak, mint egyes, embereknek nevezett, élőlények; s oly nagy rokonság van az állatok és a növények közt, hogyha az egyikből a legtökéletlenebbet, a másikból pedig a legtökéletesebbet vesszük, alig veszünk észre különbséget közöttük. Így hát, amíg csak az anyag legalsóbbrendű és legkevésbé szervezett részeihez el nem jutunk, mindenütt kapcsolatban fogjuk találni a fajokat egymással és azok csak úgyszólván észrevétlen fokozatokban különböznek egymástól. S ha a minden dolgok alkotójának végtelen bölcseségét és hatalmát tekintjük, okunk van azt gondolni, hogy teljesen megfelel a *világégyetem* pompás

harmóniájának és ama legfőbb építőmester nagy szándékának, valamint végtelen jóságának, hogy a különböző fajú teremtmények ekkép emelkedjenek lassankint tőlünk az ő végtelen tökéletessége felé. Így hát okunk van afelől meggyőződve lenni, hogy sokkal többféle teremtmény van fölöttünk, mint alattunk, mivel mi sokkal távolabb vagyunk fokozatilag Isten végtelen tökéletességétől, mint attól, ami legközelebb áll a semmihez. Azonban ezen különféle fajokról semmi tiszta és határozott fogalmunk nincs.

Theophilus. Szándékom volt más helyen elmondani egyet-mást, ami majdnem teljesen megegyezik azzal, amit ön épen most kifejtett; de örülök, hogy megelőzött. A dolgokat jobban adja elő, mint én előadtam volna. Éles elméjű bölcselek tárgyalták már azt a kérdést: *utrum detur vacuum formarum*, vagyis vannak-e lehetséges fajok, amelyek mindamellett valóban nem léteznek s amelyekről úgy látszik, mintha a természet megfeledezett volna. Okaim vannak azt hinni, hogy az összes logikailag lehetséges fajok nem lehetségesek valóban együtt a világegyetemben, bármily nagy is ez, mégpedig nem csupán az egyidejű dolgok miatt, hanem a dolgok egész sorozata miatt; vagyis azt hiszem, hogy szükségképen vannak oly fajok, amelyek soha nem léteztek és sohasem fognak létezni, mivel összeférhetetlenek a teremtmények azon sorozatával, amelyet Isten választott. De azt hiszem, hogy mindazon dolgok, amelyeket a világegyetem tökéletes összhangja magába fogadhatott, megvannak benne. Hogy középhelyen álló teremtmények vannak benne az egymástól távol állók közt, az megfelel ugyanennek az összhangnak, habár nem mindig ugyanazon a földgömbön vagy naprendszerben fordul is elő; s ami két faj közt van, az ott van bizonyos körülmények miatt, nem pedig mások miatt. A madarak, amelyek annyira különböznek egyéb dolgokban az embertől, közel állnak hozzá beszéd szempontjából; de ha a majmok is tudnának beszélni, mint a papagályok, azoknál magasabb fokot foglalhatnának el a teremtmények sorában. A *folytonosság törvénye* szerint

a természet nem hagy ürességet abban a rendben, amelyet követ; de nem minden forma vagy faj illik bele minden rendbe. A szellemekről vagy géniuszokról azt tartom, hogy az összes teremtet szellemeknek szerves testök van, amelyek tökéletessége az előre megállapított összhangnál fogva megfelel az ezen testekben levő értelem vagy szellem tökéletességének; és hogy fölfoghassunk valamit a fölöttünk álló szellemek tökéletességeiből, nagy hasznunkra lesz, ha a testben oly tökéletességeket képzelünk el, melyek a mi valóban meglevő tökéletességeinket fölülmulják. E ponton a legelevenebb és leggazdagabb fantázia és — hogy egy olasz kifejezéssel éljek, amelyet nem tudok másként jól kifejezni — *l'invenzione la piu vaga* is helyénvaló; így emelkedhetünk mintegy magunk fölé. S amit azért mondtam, hogy harmónia-rendszeremet — amely az isteni tökéletességeket a gondolat legmagasabb szárnyalásán fölül magasztalja — igazoljam, szintén arra fog szolgálni, hogy a teremtményekről is összehasonlíthatatlanul nagyszerűbb eszméink legyenek, mint eddigelé voltak.

14. §. *Philalethes*. Hogy a fajoknak — még a szubsztanciákban is — csekély valósságára visszatérjek, azt kérdem öntől, vajjon a víz meg a jég különböző fajú dolgok-e?

Theophilus. Én viszont azt kérdem öntől, vajjon a téglében megolvasztott arany és az újból rúddá megfagyasztott arany ugyanazon fajú dolog-e?

Philalethes: Nem felel a kérdésre, aki új kérdést tesz föl és

Qui litem lite resolvit

(Aki a pört újabb pörrel oldja meg).

Azonban ön ebből megérti, hogy a dolgoknak fajokra való beosztása egyedül a róluk szóló fogalmainkra vonatkozik, s ez elegendő arra, hogy őket elnevezésekkel megkülönböztessük; de ha föltesszük, hogy ez a megkülönböztetés azok valódi és benső mivoltán alapul és hogy a természet a meglevő dolgokat valódi lényegeikkel

ugyanannyi fajra osztja fel, ahányra mi ilyen vagy olyan elnevezéssel őket fajok szerint csoportosítjuk, nagyon csalódunk.

Theophilus. A *faj* vagy *különböző fajú lény* kifejezésben némi kétértelműség rejlik s ez okozza ezeket a zavarokat; s ha sikerül e zavarokat megszüntetni, nem lesz többé vitatkozás, legfőlebb csak a név fölött. A fajt matematikai és fizikai értelemben lehet venni. Szigorú matematikai értelemben véve, a legkisebb különbség, amelynél fogva két dolog nem hasonlít mindenben egymáshoz, okozza, hogy azok *fajilag különböznek*. Így a geometriában minden kör ugyanegy fajba tartozik, mert azok mind tökéletesen hasonlóak és ugyanígy minden parabola is ugyanabba a fajba tartozik; ellenben nem így áll a dolog az ellipsisekkel és a hyperbolákkal, mert ezek végtelen sok osztályt vagy fajt alkotnak és ezek mindegyikének megint végtelen sok alfaja van. Mindaz a szám-talan sok ellipsis, amelyeknél a gyúpontok távolsága a csúcspontok távolságától ugyanazon arányban áll, ugyanegy fajhoz tartozik; de minthogy e távolságok viszonyai csak nagyság tekintetében változnak, ebből következik, hogy az ellipsisnek mindezen végtelen sok faja csak *genus*-t alkot és ebben nincsenek többé újabb csoportok; míg egy három gyúpontú ovális végtelen sok ilyen *nem*-mel és végtelenül végtelen sok *fajjal* bírna, amennyiben mindegyik nem egyszerűen végtelen sok fajt foglal magába. Így két fizikai egyed sohasem lesz tökéletesen egyenlő, sőt mi több, ugyanaz az egyed az egyik fajból a másikba mehet át, mert sohasem hasonlít mindenben egy pillanatnál tovább önmagához. De az emberek, midőn fizikai fajokat állapítanak meg, nem ragaszkodnak ehhez a szigorú fölfogáshoz és csak tőlük függ azt mondani, hogy egy massa, amelyet első formájában újra elő tudunk állítani, rájuk nézve ugyanazon *fajú* dolog marad. Így azt mondjuk, hogy a víz, arany, higany, a közönséges konyhasó az marad és a rendes változások alkalmával csak elrejtőzik; a szerves testeknél, vagy a növényi és állati fajoknál a fajt a származásból állapítjuk meg, úgyhogy az

ugyanazon törzsből vagy magból eredő vagy eredhetett hasonló dolgok ugyanahhoz a fajhoz is tartoznak. Az embernél, az emberi származáson kívül, még azt a tulajdonságot is figyelembe vesszük, hogy eszes élőlény és habár vannak is emberek, akik egész életükben az állatokhoz hasonlóak maradnak, mégis fölteszük, hogy ez nem a képesség vagy az alapelv hiányából történik, hanem azon akadályokból magyarázható, melyek az emberi természet kifejlődését megakadályozzák; de még nincsenek egyhangúlag megállapítva azok a feltételek, melyek elegendő biztosítékot nyújtsanak a fentebbi feltevés elfogadására. Azonban bármiféle szabályokat állítsanak is föl az emberek elnevezéseik és a nevekhez fűzött jogaik tekintetében, hacsak szabályuk összefüggő vagy egységes és érthető, akkor az a valóságon fog alapulni és nem tudnak oly fajokat kigondolni, amelyeket a lehetőségeikig mindent magában foglaló természet előttük meg ne alkotott vagy meg ne különböztetett volna. Ami a belsőt illeti, habár semmi olyan külső jelenség nincs, amely a belső mivoltan ne alapulna, mindazáltal tény, hogy ugyanaz a jelenség némelykor két különböző alkatból is származhatnék: azonban mindig lesz valami közös s ezt nevezik bölcselőink a *legközelebbi formális oknak*. De ha ez nem léteznék is, és mint Mariotte mondja a szivárvány kék színe egészen más eredetű lenne, mint egy türkiz kék színe s nincs közös formális okuk, (amiben én nem vagyok az ő véleményén), és ha megengednők, hogy bizonyos látszólagos természeti jelenségeknek, amelyek minket nevek adására ösztönöznek, semmi közös belsejök nincs, azért meghatározásaink mégis a valódi fajokon alapulnának, mert maguk a tünemények valóságok. Elmondhatjuk tehát, hogy mindazt, amit igazán megkülönböztetünk vagy összehasonlítunk, a természet is megkülönbözteti vagy összekapcsolja, habár vannak is oly megkülönböztetései és összehasonlításai, amelyeket mi nem ismerünk és amelyek jobbak lehetnek a mieinknél. Ezért még sok figyelemre és tapasztalatra lesz szükségünk, hogy a nemeket és fajokat a természetet eléggé megközelítő mó-

don megállapíthassuk. A modern botanikusok azt hiszik, hogy a virágok alakjából kiinduló megkülönböztetések legjobban megközelítik a természetes rendet; de mégis sok nehézséget találnak ebben és célszerű lenne, ha nem csupán egyetlen alap szerint csinálnánk összehasonlításokat és rendszereket. Ilyen az, amelyről épen most szólottam, amely a virágok alapján van szerkesztve s amely talán eddigelé mégis a legalkalmasabb egy tűrhető és a tanulók kényelmét szolgáló előadásra. De a rendszerezéshez figyelembe kellene venni még más szempontokat is, amelyeket a növények más részeiből és körülményeiből merítünk. Minden egyes összehasonlítási alap szerint különös táblázatokat kellene összeállítani, mert enélkül sok alárendelt nem és sok összehasonlítás, megkülönböztetés és hasznos megfigyelés elkerülheti figyelmünket. De minél jobban behatolunk a fajok eredetébe és minél inkább követjük berendezéseinkben az ehhez szükséges föltételeket, annál jobban megközelítjük a természet rendjét. Ezért, ha azoknak a bölcs embereknek sejtelme igaznak bizonyulna, hogy a növényben az ismert csírán kívül, amely megfelel az állati tojásnak, van még egy más ivari elem (magrügy), amelynek a férfiúi mag nevet lehetne adni, vagyis egy nagyon sokszor látható, habár talán némelykor láthatatlan por (mint maga a vetőmag is láthatatlan némely növényeknél, pollen), amelyet a szél vagy más közönséges tényező szétszór, hogy azt a csírával összeolvassza, amely némelykor ugyanazon növénytől ered, némelykor (mint a kendernél) ugyanazon faj szomszédos növényétől, amely utóbbi következőkép analógiát fog mutatni a himnemű ivarrésszel, habár talán a nőnemű rész soha sincs teljesen ettől a pollen-től megfosztva; ha ez — mondom — igaznak bizonyulna és ha a növények származásának módja ismeretebbé lenne, azt hiszem, hogy azok a változatok, amelyeket köztük fölismernénk, nagyon természetes rendszerezések alapjául szolgálnának. S ha néhány magasabbrendű lángelme mélyreható éleslátásával rendelkeznének és eléggé ismernők a dolgokat, talán azokban állandó attributu-

mokat találunk minden faj számára, amelyek annak minden egyedével közösek és ugyanazon élő szervezetben mindig fennmaradnának, bármi változások vagy átalakulások következzenek is be; mint pl. a legismertebb fizikai speciesben, t. i. az emberben az ész oly kétségvonhatatlan tulajdonság, hogy kivétel nélkül minden egyénhez és mindig elveszíthetetlenül hozzátartozik, habár ennek nem bírunk is mindig tudatával. De ezen ismeretek hiányában azokkal a tulajdonítmányokkal élünk, amelyek a legkényelmesebbeknek látszanak a dolgok megkülönböztetésére, egyszerűen arra, hogy azok fajait és osztályait fölismerjük; s ezeknek az attributumoknak mindig megvan a valódi alapjuk.

14. §. *Philalethes*. Hogy a szubsztanciális lényeket a közönséges föltevés szerint megkülönböztessük, amely azt tartja, hogy a dolgoknak bizonyos lényegei vagy meghatározott formái vannak, amelyek szerint az összes létező egyedeket természetszerűleg fajokra osztályozzuk, biztosan tudnunk kell, *először* — 15. §., hogy a természet a dolgok létrehozatalánál mindig maga elé tűzi, hogy azokat részesekké tegye bizonyos szabályos és megállapított lényegekből, mint mintaképekből; s *másodszor*, — 16. §., hogy a természet mindig eléri ezt a célját. De a torzszülöttek miatt okunk van úgy az egyikben, mint a másikban kételkedni. — 17. §. *Harmadszor*, meg kellene határozni, vajjon ezek a torzszülöttek valóban meghatározott és új fajt alkotnak-e, mert azt találjuk, hogy némelyik torzszülöttben csak kevés vagy egy sincs meg azon tulajdonságok közül, amelyeket azon faj lényegéből származtatunk, amelyből azok erednek, és amelyhez — úgy látszik — születésöknél fogva tartoznak.

Theophilus. Ha annak meghatározásáról van szó, vajjon a torzszülöttek külön fajt alkotnak-e, gyakran csak sejtésekre vagyunk utalva. Ez mutatja, hogy ilyenkor nem szorítkozunk a belsőre, mivel szeretnők kitalálni, vajjon a *belső természet* (mint pl. az ész az embernél), amely közös egy-egy faj egyedeivel, hozzátartozik-e (mint a születés alapján sejtünk lehet) azokhoz az egyedek-

hez is, amelyeknél a fajnál rendszerint föltalálható *külső ismertetőjegyek* egy része hiányzik. De bizonytalan-ságunknak semmi köze sincs a dolgok természetéhez és ha van oly benső természeti sajátság, ez vagy meglesz vagy nem lesz meg a torzszülöttben, akár tudjuk azt, akár nem. És ha egyetlen faj benső természete sem talál-ható meg nála, a torzszülött külön fajt alkot. De ha azok-nál a fajoknál, amelyekről szó van, nem volna ilyen benső természet és ha a származásnál is époly kevésbé állapod-nánk meg, akkor a külső ismertetőjegyek határoznák meg egyedül a fajt és a torzszülöttek nem tartoznának ahhoz, amelytől eltérnek, hacsak kissé határozatlan és némileg kiterjesztett értelemben nem vennők azt, s ez esetben is hiába próbálnánk a fajt kitalálni. Talán ezt akarja ön mindazzal mondani, amit a reális, benső lényegekből merített fajok ellen fölhoz. Önnek tehát be kellene bizo-nyítania, hogy nincs közös benső specifikus vonás, ha az egész külső nem specifikus. De az ellenkező forog fenn az emberi nemnél, ahol némelykor torzan született gyerme-kek bizonyos fejlődés után az értelem világos jelét adják. Miért ne fordulhatna tehát elő valami hasonló dolog más fajoknál is? Igaz ugyan, hogy miután nem ismerjük, nem is használhatjuk fel őket arra, hogy meghatározást adhas-sunk, de a külső helyettesíti azt, habár elismerjük, hogy az nem elegendő a pontos *meghatározáshoz* s ily esetek-ben még a *névszerinti meghatározások* is csak hozzávető-legesek, s mint már fentebb mondtam, néha csak *ideigle-neseknek* tekinthetők. Így pl. módját lehetne találni az arany utánzásának, úgyhogy az minden eddigi próbát kiállana; de lehetséges, hogy ekkor egy új kísérleti módot fognak föltalálni, amellyel majd meg tudjuk különböz-tetni a természetes aranyat ettől a *mesterséges úton elő-állított aranytól*. Régi okmányok tulajdonítják Ágoston szász választófejedelemnek mind a két dolgot; de én nem merek efelől jót állani. Azonban, ha ez igaz lenne, töké-letesebb meghatározással rendelkezhetnénk az arany felől, mint ma rendelkezünk; s ha a mesterséges aranyat nagy mennyiségben és olcsón lehetne előállítani, miként az

alchymisták állítják, ez az új próba igen nagy jelentőségű lenne, mert ez úton megőriznők az emberi nem számára azt az előnyt, amit a *természetes arany* nyújt ritkasága folytán a kereskedelemben, mert oly anyagot nyernénk, amely tartós, egyforma, könnyen osztható és fölismerhető s kisebb terjedelemben is értékes. Föl akarom használni ezt az alkalmat egy nehézség eloszlatására (l. a szubsztanciák nevééről szóló fejezet 50. §-át a *Vizsgálódás az emberi értelemről* szerzőjénél). Azt hozzák föl ellenünk, hogy midőn ezt mondjuk: *Minden arany állandó*, ha az arany fogalmán bizonyos oly tulajdonságok halmazát értjük, amelyekben az állandóság beleértetik, ez esetben csak azonos és üres tételt állítunk föl, mintha azt mondanók: Az állandó állandó; de ha olyan, bizonyos benső lényeggel fölruházott szubsztanciális lényt értünk, amelynek az állandóság következménye, nem fogunk értelmesen beszélni, mert ez a valódi lényeg teljesen ismeretlen előttünk. Erre azt felelem, hogy az ezzel a belső alkattal fölruházott testet más külső ismertetőjegyek határozzák meg, amelyekbe az állandóság nincs beleértve, mintha valaki azt mondaná: az összes testek legsúlyosabbika még a legállandóbbak egyike is. De mindez csak ideiglenes, mert meglehet, hogy egyszer csak találni fogunk egy folyékony testet, mint amilyen egy új higany lehetne, amely súlyosabb lenne az aragnál, s amelyen az arany úsznék, ahogyan az ólom úszik a mi higanyunkon.

19. §. *Philalethes*. Ilymódon sohasem ismerhetjük meg pontosan azon tulajdonságok számát, amelyek az arany valódi lényegétől függenek, hacsak magának az aragnak lényegét nem ismernők. — 21. §. Azonban, ha pontosan bizonyos tulajdonságokra szorítkozunk, ez elegendő lesz nekünk arra, hogy pontos névszerinti meghatározásokat kapjunk, amelyek hasznunkra lesznek jelenben, miközben szabadságunkban fog állni, hogy a nevek jelentését megváltoztassuk, ha valami új hasznos megkülönböztetést fedeznénk föl. De mindenesetre szükséges, hogy e meghatározás megfeleljen a szó használatának és annak helyébe tehető legyen. Ez arra szolgál, hogy meg-

cáfoljuk azokat, akik azt állítják, hogy a kiterjedés teszi a test lényegét; mert mikor azt mondjuk, hogy egy test lökést ad egy másiknak, nyilvánvaló képtelenség lenne, ha helyébe téve a kiterjedést azt mondanók, hogy az egyik kiterjedés lökés útján a másikat mozgásba hozza, mert itt szükségünk van a szilárdság fogalmára is. Hasonlóképen nem fogjuk azt mondani, hogy az ész, vagy az, ami az embert eszessé teszi, társalog; mert az ész nem alkotja az ember egész lényegét, hanem az eszes élőlények azok, akik egymással társalognak.

Theophilus. Azt hiszem, önnek igaza van; mert az elvont és nem-teljes fogalmak tárgyai nem elegendők arra, hogy a dolgok minden tevékenységének okát föltárják. Azonban úgy hiszem, a *társalgás* minden szellemet megillet, amelyek gondolataikat egymással közölni képesek. A skolasztikusok igen nagy zavarban vannak, mikor arra a kérdésre kell felelni: hogyan társalognak az angyalok? de ha finom testeket tulajdonítanak nekik, mint ahogy én a régiek nyomán teszem, semmi nehézség sem forogna fenn.

22. §. *Philalethes.* Vannak teremtmények, amelyeknek a mienkhez hasonló alkatuk van, de amelyek szőrösök és nincsenek a beszéd és az értelem képességével fölruházva. Vannak közöttünk gyöngélméjűek, kik tökéletesen olyan alakúak, mint mi, de akiknek hiányzik az eszök és némelyikök nem tud beszélni. Vannak — amint beszélnek — teremtmények, amelyeknek a beszédképesség és az ész, és minden egyébben a mienkhez hasonló alak mellett szőrös farkuk van; legalább is nincs benne lehetlenség, hogy ne lehessenek ily teremtmények. Vannak mások, amelyeknél a hímeknek nincs szakálluk, s megint mások, amelyeknél a nőstények szakállasok. Ha kérdezzük, vajjon mindezen teremtmények emberek-e vagy sem, vajjon az emberi fajhoz tartoznak-e, látnivaló, hogy a kérdés egyedül a névszerinti meghatározásra vagy arra az összetett fogalomra vonatkozik, amelyet magunknak alkotunk, hogy azt ezzel a névvel megjelöljük; mert a belső lényeg előttünk teljesen ismeretlen, habár okunk van azt

gondolni, hogy ott, ahol a képességek vagy pedig a külső alak egymástól annyira különbözök, a belső alkat sem ugyanaz.

Theophilus. Azt hiszem, az emberről oly meghatározásunk van, amely egyszerre névszerinti is, meg valós is. Mert semmisem lehet az emberre nézve oly lényeges, mint az ész s az rendszerint könnyen fölismerhető. Ezért nem vesszük emellett a szakállt és a farkat tekintetbe. Egy erdei ember, habár szőrös, meg tudja magát ismertetni s a majomszőr nem fogja őt az emberek sorából kizárni. A gyöngélméjűeknél hiányzik az ész használata; de miután tapasztalásból tudjuk, hogy az gyakran csak el van nyomva s nem jelenhet meg, s ahogy ez olyan emberekkel is megesik, akik már annak jelét adták és fogják adni, e gyöngélméjűekről más ismertetőjegyek alapján vagyis testi alakjuk alapján valószínűleg épenúgy ítélünk. Csakis ezen ismertetőjegyek alapján, kapcsolatban származásukkal, sejtjük, hogy a gyermekek is emberek és hogy eszesek lesznek, s ebben nem igen csalatkozunk. De ha valóban előfordulnának tapasztalásunkban a mienktől kissé eltérő külső alakú eszes élőlények, zavarba jönnénk. Ez mutatja, hogy meghatározásaink, ha a test külsejétől függenek, tökéletlenek és ideiglenesek. Ha valaki angýalnak mondaná magát és erőnkét túlhaladó dolgokat tudna produkálni, könnyen hitelt nyerhetne. Ha egy más valaki, mint Gonzales, valami rendkívüli gépezet segítségével a holdból jönne le és elhihető dolgokat beszélne el nekünk szülőföldjéről, holdlakónak tartanók, s mégis meg lehetne neki adni az indigenátust és a polgárjogot az emberi címmel együtt, bármily idegen lenne is a földgömbön; de ha a keresztségben óhajtana részesülni és hitünk követői közé beállni, azt hiszem, nagy viták támadnának a theológusok közt. S ha az érintkezés ezekkel a bolygóbeli emberekkel, amelyek Huyghens szerint eléggé hasonlítanak mi hozzánk, megnyílnék, a kérdés megérdemelne egy egyetemes zsinatot, hogy megtudjuk, vajjon a hitterjesztés gondját ki kell-e terjesztenünk a földgömbön kívül eső testekre is. Többen kétségkívül azt állítanak,

hogy ama vidék eszes élőlényei nem tartozván Ádám fajához, nem is lehet részök a Jézus Krisztus által való megváltásban; de mások talán azt mondanák, hogy nem tudjuk eléggé sem azt, hol volt mindig Ádám, sem azt, mi lett összes utódaiból, minthogy még teológusok is akadnak, akik azt hitték, hogy a paradicsom a Holdban volt; s talán szavazattöbbséggel azt döntenék el mint legbiztosabbat, hogy ezeket a kétes embereket meg kell keresztelni azzal a föltétellel, ha képesek annak fölvételére; de én kételkedem, hogy a római egyház bármikor is pappá merné őket tenni, mivel fölszentelésök mindig bizonytalan lenne és az embereket az egyház fölfogása szerint az anyagi bálványimádás veszélyének tennék ki. Szerencsére a természet fölment bennünket mindezen zavarok alól; azonban ezeknek a bizzarr fikcióknak megvan a spekulációk terén az a hasznuk, hogy eszméink természetét jól ki-domborítják.

23. §. *Philaletes*. Némelyek talán nem csupán a theológiai kérdéseknél, hanem még más alkalommal is a rassz után szeretnének igazodni és azt állítani, hogy az állatoknál a hím és nőstény párosodása, a növényeknél pedig a vetőmag útján történő szaporodás őrzi meg a föltételezett valós, határozott fajokat a maguk teljességében. De ez csak az állatok és növények fajainak megállapítására szolgálhatna. Mit csináljunk a többivel? s még azokra vonatkozólag sem elegendő, mert — ha lehet a történelemnek hinnünk — asszonyok majmoktól is estek teherbe. S így egy új kérdés áll elő: micsoda fajú lehet az ilyen magzat? Gyakran látni *öszvéreket* és *jumartokat* (l. Ménage Etymologiai Szótárát), amelyek közül az előbbiek egy számartól és lótól, az utóbbiak egy bikától és egy kancától származnak. Láttam egy macskától és patkánytól származott állatot, amely e két állat látható ismertetőjegyeit mutatta. Aki ehhez még hozzáadja a torzképződményeket, úgy fogja találni, hogy nagyon nehéz a fajt a származás alapján meghatározni; s ha csak ily úton lehetne azt tenni, nem kellene-e Indiába utaznom, hogy lássam a tigris apját és anyját és a teaültetvény magját?

és nem lehetne-e másként megítélnem, vajjon a belőlük eredő egyedek azokhoz a fajokhoz tartoznak-e?

Theophilus. A származás vagy a rassz legalább is erős valószínűséget vagyis ideiglenes bizonyítékot nyújt nekünk az illető egyedre vonatkozólag s mondtam már, hogy ismertetőjegyeink igen sokszor csak hozzávetőlegesek. A rasszt némelykor meghazudtolja az alak, pl. midőn a gyermek nem hasonlít apjához és anyjához, s az alakok kevert volta sem mindig bizonyítja a fajok keveredését; mert megtörténhetik, hogy egy nőtény oly állatot hoz a világra, amely más fajhoz látszik tartozni s pusztán az anya képzelődése okozta ezt az eltérést, nem is szólva arról, amit *mola*-nak hívnak. De minthogy ideiglenesen mégis ítélünk a fajról a rassz, a rasszról is ítélünk a faj alapján. Mert mikor Sándor Kázmér lengyel király elé egy erdei gyermeket vittek, akit a medvék közt fogtak, akiben sok volt ezek modorából, de aki végre is eszes élőlénynek mutatta magát: semmi aggodalmat sem tápláltak aziránt, hogy őt az Ádám rasszához tartozónak elismerjék és a József-névre megkereszteljék, habár talán ama föltétel alatt: *si baptisatus non es*, a római egyház gyakorlata szerint; mivel lehetséges, hogy egy medve a megkeresztelés után rabolta el. Nem ismerjük még eléggé az állatok keveredésének hatásait s gyakran elpusztítjuk a torzszülötteket ahelyett, hogy fölnevelnők őket, tekintve, hogy úgysem hosszúéletűek. Sokan azt hiszik, hogy a korcs-állatok nem szaporodnak tovább; azonban Strabo a kappadociai öszvéreknek szaporodást tulajdonít s azt írják nekem Kínából, hogy a szomszédos Tatárországban rasszbeli öszvérek vannak; azt is látjuk, hogy a növények keverékei képesek új fajukat megtartani. Még mindig nem ismerjük jól az állatoknál, vajjon a hím vagy a nőtény vagy mindkettő vagy egyik se az, ami a fajt leginkább meghatározza. A nőtényi tojásokról szóló tan, amelyet néhai Kerkring oly híressé tett, a nemzésnél a hímeket a növényekkel szemben a poreső szerepére korlátozta, amely a magot arra indítja, hogy kisarjadjon és a földről föl-

emelkedjék Vergilius ama verse szerint, amelyet a priscilianusok szerettek idézni:

Cum Pater omnipotens foecundis imbris aether
Coniugis in laetae gremium descendit et omnes
Magnus alit magno commissus corpore foetus
(Amíg a mindenható Atya, a termékeny esőjű
aether, vidám feleségének ölére száll és minden
sarjadékot táplál, a nagy testtel összevegyülve).

Egyszóval, ezen feltevés szerint a hím nem jelentene többet, mint az eső. De Leuwenhoek rehabilitálta a hím-nemet és a maga részéről a másik nemet szállította alá, mintha az nem művelne egyebet, mint a föld szerepét a magokkal szemben, amennyiben helyet és táplálékot nyújt nekik, ami megtörténhetnék, mégha a tojásokról szóló elméletet fenntartanók is. De ez nem akadályozza annak, hogy az asszony képzelődésének nagy befolyása ne legyen a magzat alakjára, mégha föltennők is, hogy az élőlény a férfitől származott. Mert az oly állapotban van, amely rendszerint nagy változásra van rendeltetve s ezért a rendkívüli változások iránt annál fogékonyabb. Egész biztosan állítják, hogy egy előkelő hölgy képzelőtehetsége, egy béna ember láttára fölízgatódva, a születéséhez nagyon közel álló magzat karját elválasztotta törzsétől s e kezét utóbb az utószülésnél találták meg; de ez az állítás még nincs megerősítve. Nem lehetetlen, hogy a jövőben valaki azt fogja állítani, hogy habár a lélek csak az egyik nemtől származhat, de mind a két nem szolgáltat valamit a szervezethez és e két testből épenúgy egy lesz, mint látjuk, hogy a selyemhernyó úgyszólván kettős állat s a hernyó alakjában egy repülő rovarat foglal magába; ennyire a sötétben tapogatózunk még egy ily fontos kérdésre nézve is. A növények analógiája egykor talán fölvilágosítást fog nekünk nyújtani, de jelenleg még a növények származása felől sem igen vagyunk tisztában; a porra vonatkozó figyelemre méltó sejtetem, mint amely megfelelhetne a férfiúi mának, még nagyon kezdetleges. Egyéb-iránt sokszor egyetlen növény is képes egy teljesen új

növényt produkálni, amire semmi analógiát sem látunk az állatoknál, ezért nem is mondhatjuk, hogy egy állat lába maga is állat, miként a fa minden gallya egy külön növénynek látszik, amely képes külön termékenyíteni. A növényeknél a fajok keverése, sőt egy és ugyanazon fajon belől való változások is gyakran sok eredménnyel járnak. Talán valamikor vagy valahol a mindenségben az állati fajok jobban alá vannak, voltak vagy lesznek vetve a változásnak, mint itt, s több állatfaj, amelyben van valami macskából, mint pl. az oroszlán, tigris, hiúz, ugyanazon rasszból eredhetett és most mintegy a régi macskafaj új alosztálya gyanánt tekinthető. Így tehát mindig visszatérek arra, amit nem egyszer mondtam, hogy a fizikai fajokról való meghatározásaink csak ideiglenesek és ismereteinktől függenek.

24. §. *Philaletes*. Annyi mindenesetre áll, hogy az emberek a fajok beosztásánál sohasem gondoltak a szubsztanciális formákra, kivéve azokat az embereket, akik a világ azon egyedüli helyén, amelyen most vagyunk, iskolánk nyelvét megtanulták.

Theophilus. Úgy látszik, hogy a szubsztanciális forma szó rövid idő óta rossz hírbe jutott és sokan szégyelnek róla beszélni. Azonban ebben talán több a divat, mint az észszerűség. A skolasztikusok helytelenül használtak egy általános fogalmat, mikor arról volt szó, hogy egyes tünetményeket megmagyarázzanak; de ez a visszaélés nem változtat a tárgyi valóságon. Az ember lelkének kérdése egy kissé megingatja némelyik modern gondolkodónk önbizalmát. Vannak, akik kijelentik, hogy ez az ember létalakja; de egyúttal azt is akarják, hogy az az ismert természet egyedüli szubsztanciális létalakja legyen. Descartes ugyanígy nyilatkozik róla és megrója Regiust azért, mert kétségbevonta a léleknek ezt a szerepét és tagadta, hogy a lélek *unum per se*, igazi egységgel fölruházott lény. Némelyek szerint ez a kitűnő ember politikából nyilatkozott így. Én kétkedem ebben, mivel szerintem igaza volt. De nem kellene egyedül az embernek tulajdonítani ezt a kiváltságot, mintha a természettel már darabonkint

végeztünk volna. Okunk van arra a következtetésre, hogy végtelen sok lélek, vagy, hogy általánosabban szóljak: őseredeti entelecheia van, amelyekben valami hasonló van a percepcióhoz és a vágyakozáshoz s amelyek mind a testek szubsztanciális létalakjai és mindig azok maradnak. Igaz ugyan, hogy vannak látszólag oly fajok, amelyek valósággal nem *unum per se* (vagyis igazi egységgel vagy egy oszthatatlan lénnel fölruházott testek, amely tevékenységüknek egyetlen forrása), époly kevéssé, mint ahogy egy malom vagy egy zsebóra sem lehet az; vagy amilyenek a sók, az ásványok és a fémek, vagyis egyszerű halmazok vagy tömegek, amelyekben valami szabályosság található. De mind az egyik, mind a másikféle testeket, vagyis a lelkes élőtesteket, mint az élettelen halmazokat is közelebből belső szerkezetük határozza meg, mivel még azokban is, amelyek lelkesek, a lélek és a gépezet, mindegyik külön, elegendő a meghatározásra, mert egymással tökéletesen összehangzanak és habár egyikök nem hat is közvetlenül a másikra, egymást mégis kölcsönösen kifejezik, mivel az egyik mindazt, amit a másik a sokaságban szétszórt, tökéletes egységbe összefoglalta. Így tehát, mikor a fajok osztályozásáról van szó, hiábavaló dolog a szubsztanciális formákról vitatkozni, habár más okokból helyes is megismernünk, vannak-e ilyenek és hogyan; mert enélkül az értelmi világban idegenek lennénk. Egyébiránt a görögök és arabok épenúgy beszéltek e formákról, mint az európaiak és ha a közönséges ember nem beszél róluk, ez nem jelent semmit, mert époly kevéssé beszél az algebráról és az összemérhetetlen nagyságokról.

25. §. *Philalethes*. A nyelvek előbb alakultak ki, mint a tudományok s a tudatlan és tanulatlan nép a dolgokat fajokba csoportosította.

Theophilus. Ez igaz, de a tanult emberek helyesbítik a népies fogalmakat. A kémikusok biztos módokat találtak arra, hogy megkülönböztessék és különválasszák a fémeket; a botanikusok csodálatosan gazdagították a növényekről szóló tudományt és a rovarokkal végzett kísér-

letek új bepillantást engedtek nekünk az állatok ismeretébe. Azonban még fele útján sem vagyunk az elérendő célnak.

26. §. *Philalethes*. Ha a fajok a természet művei volnának, a különböző egyének nem foghatnák föl őket oly különböző módon. Az ember az egyik előtt úgy tűnik föl, mint kétlábú tollatlan széleskőrmű állat; a másik pedig mélyebb vizsgálódás után az ész adja hozzá ehhez a meghatározáshoz. Azonban sok ember inkább *külső alakjokból* kiindulva határozza meg az állatfajokat, mint *származásukból*; nem egyszer kérdésbe tették, vajjon egyes emberi *magzatok* megkeresztelendők-e vagy sem, csupán azon oknál fogva, mivel külső alakjuk eltért a gyermekek rendes alakjától; nem tudta ugyanis senki sem, vajjon nem épúgy képesek-e az értelmes életre, mint a más alakú gyermekek, akik közt nem egy akad, aki — habár szabályos alakú — egész életében sohasem mutat annyi ésszt, mint amennyi egy majomban vagy elefántban mutatkozik és akik soha semmi jelét sem adják annak, hogy eszes lélek kormányozza őket: ebből világosan látható, hogy ~~az~~ csak ^{az} külső alak, amelyről egyedül akartak szólni, nem pedig az értelem, amelyről senki nem tudhatja, vajjon az a maga idejében hiányozhatott-e, vált lényegessé az emberi nemre nézve. S az ilyen esetekben a legokosabb theológusok és jogászok is kénytelenek lemondani arról a hagyománytól szentesített meghatározásról, hogy az ember „eszes érzéki lény” s annak helyébe az emberi faj valami más lényeges mozzanatát tenni. Menage (Menagiana, tom. I. p. 278 az 1649. hol. kiad.) egy bizonyos Saint-Martin nevű abbé példáját említi, amelyet érdemes megemlíteni. „Mikor ez a Saint-Martin abbé a világra jött, oly kevésbé volt emberi alakja, hogy inkább torzszülötthöz hasonlított. Egy ideig tanakodtak rajta, megkereszteljék-e. Végül mégis megkeresztelték, s ideiglenesen embernek nyilvánították, vagyis mindaddig, míg idővel ki nem derül, micsoda. A természet oly mostohán bánt vele, hogy egész életében Malotru abbénak hívták. Caenba való volt.” Íme egy gyermek, akit egyszerűen az

alakja miatt majdnem kizártak az emberi faj köréből. Úgy, ahogy volt, kikerült minden bajt s bizonyos, hogy ha egy kissé még alaktalanabb lett volna, elpusztították volna, mint oly lényt, akit nem lehet emberszámba venni. Azonban semmi okát sem lehet adni, miért ne lakhatott volna eszes lélek benne, ha arcvonásai formátlanok lettek volna; miért ne járhatott volna együtt a kissé hosszabb arc, laposabb orr, vagy nagyobb száj épűgy, mint szabálytalan alkatának többi része oly lélekkel és tulajdonságokkal, amelyek őt képessé tették, bármily torzalak volt is, magasabb egyházi méltóság viselésére.

Theophilus. Eddigélé még nem találtak eszes élőlényt a mienktől erősen eltérő külső alakkal sohasem; ezért, ha egy-egy gyermek megkereszteléséről volt szó, a rassz és az alak mindig csak mint ismertetőjegy jött tekintetbe, hogy megítélhessék, vajjon eszes élőlény-e az vagy sem. Így a theológusoknak és jogászoknak nem volt szükségök arra, hogy ezért a hagyománytól szentesített meghatározásaikról lemondjanak.

27. §. *Philaethes*: De ha az a torzszülött, akiről *Licetus* beszél I. könyvének 3. fejezetében s akinek emberfeje és sertés-teste volt, vagy más torzszülöttek, akiknek emberi testen kutya- vagy lófejük volt stb., életben maradtak és beszélni tudtak volna, a nehézség még nagyobb lenne.

Theophilus. Elismerem s ha ez megtörténnék és ha valaki úgy volna alkotva, mint egy bizonyos író, egy régibb időbeli szerzetes, névszerint *Hans Kalb* (Borjú Jancsi), aki kezében tollal, borjúfejjel festette le magát egy könyvében, ami némelyekben azt a gyerekes hitet keltette, hogy ennek az írónak valóban borjúfeje volt; ha — mondom — ez bekövetkeznék, a jövőben nagyobb meggondolással élnének az emberek, mikor a torzszülöttek megsemmisítéséről van szó. Mert az eszeség, mint az emberi természet ismertetőjele, minden valószínűség szerint döntően befolyásolná a theológusok és jogászok mérlegelését, ellenére a magzat külső alakjának, sőt azoknak a rendes magzattól való eltéréseknek, melyeket az orvosok az

anatómia alapján felfedeznének. Ezek az eltérések époly kevésbé ártának az illető ember-minőségének, mint a belső részek rendetlen elhelyezkedése annál az embernél, akinek nagy föltűnést keltett boncolását többen látták Párisban ismerőseim közül, ahol a természet,

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| Peu sage et sans doute en | Kevéssé bölcsen s bizo- |
| débauche | nyára részegen |
| Plaça la foie au côté | A májat a baloldalra he- |
| gauche | lyezte, |
| Et de même vice versa | S megfordítva a szívet |
| Le coeur à la droite plaça, | a jobb oldalon helyezte el, |

ha jól emlékszem még annak a versnek egynémely sorára, amelyet id. Alliot (híres orvos, akit ügyesnek tartottak a rákbetegség kezelésében) írt e csodáról és mutatott meg nekem. Magától értetődik, hogy az alakbeli eltéréseknek az eszes lényeknél nem szabad túlságosan nagynak lenniök és nem szabad azokba az időkbe visszaesnünk, amikor a közfelfogás szerint az állatok beszéltek, mert akkor elvesztenők eszes lényünk előjogait és nagyobb jelentőséget tulajdonítanak a származásnak és a külsőnek, hogy az Ádám rasszához tartozókat megkülönböztessük azoktól, akik az afrikai majmok valamelyik tartományának királyától vagy patriarchájától származhatnak. S tudós szerzőnknek igaza volt, mikor megjegyezte (29. §.), hogyha a Bileam számára egész életén át époly okosan beszélgetett volna, mint egy ízben az urával, (főltéve, hogy ez nem próféta látomás volt), mégis nehezen bírt volna az asszonyok közt széket és szavazatot nyerni.

Philaletes. Ön nevet, amint látom és a szerző talán szintén nevetett; de komolyan szólva, láthatja, hogy nem lehet mindig pontos határokat kijelölni a fajok között.

Theophilus. Ezt már azelőtt is elismertem; mert ha fikcióról és a dolgok lehetőségéről van szó, lehetnek észrevétlen átmenetek is a fajról egy más fajra és némelykor époly nehezen lehetne őket megkülönböztetnünk egymástól, mintha el akarnók dönteni, hány hajszalet kell

egy embernek meghagynunk, hogy kopasz ne legyen. Ez a határozatlanság még akkor is fennállana, ha tökéletesen ismernők ama teremtmények belsejét, amelyekről szó van. De nem látom, hogyan akadályozhatná meg ez a dolgokat abban, hogy függetlenül az értelemtől valódi lényegeik ne lehessenek és mi ezeket föl ne ismerjük. Igaz ugyan, hogy a fajok nevei és határai olykor-olykor olyanok lennének, mint a mértékek és súlyok nevei, amelyek közt választanunk kell, hogy szilárd határokat kapjunk. Azonban rendes körülmények közt ilyesmitől nem lehet tartani, miután az egymáshoz nagyon közel eső fajok nem igen találkoznak.

28. §. *Philalethes*. Úgy látszik, hogy itt megegyezünk az alapdolgokra nézve, habár eltérünk is egy kissé a kifejezésekben. Azt is megengedem, hogy a *szubsztanciák* elnevezésében kevesebb önkény uralkodik, mint az *összetett módusok* neveiben. Mert nem igen jut eszünkbe, hogy a juh bégetését a ló alakjával vagy az ólom színét az arany súlyával és állandóságával kapcsoljuk össze és jobban szeretünk a természet után másolni.

Theophilus: Ez nem annyira azért van, mivel a szubsztanciáknál csupán arra ügyelünk, ami tényleg létezik, mint inkább azért, mivel a fizikai fogalmaknál (amelyeket alapjában véve nem igen értünk) nem vagyunk bizonyosak, vajjon összekapcsolásuk lehetséges és hasznos-e, amikor a tényleges létezés nem kezeskedik amellest. De ez még a módusoknál is előfordul, nem csupán akkor, ha azok homályosságán nem bírunk áthatolni, — ahogyan némelykor a fizikában megtörténik, — hanem akkor is, mikor áthatolhatunk a homályon de csak nagy nehézségekkel, amire elég példa van a geometriában. Mert úgy az egyik, mint a másik tudományban nem áll hatalmunkban, hogy tetszésünk szerint alkossunk kombinációkat, máskülönben jogunk volna *szabályos dekaéderekről* beszélni és egy félkörben *nagysági középpontot* keresni úgy, ahogyan *nehézségi központ* van benne. Mert valóban meglepő, hogy az előbbi előfordul a félkörben, az utóbbi pedig nem fordulhat elő. De amíg a módosuk-

nál a kombinációk nem mindig önkényesek, ezzel ellenében némelykor a szubsztanciáknál azok; s gyakran tőlünk függ, hogy tulajdonsági kombinációkat csináljunk a végre, hogy így még a kísérlet előtt meghatározzuk a szubsztanciális lényeket, ha eléggé értjük ezeket a tulajdonságokat és a kombináció lehetősége felől ítéletet tudunk mondani. Így azok a kertészek, akik a mesterséges virág tenyésztésében eléggé jártasok, jogosan és sikerrel törekedhetnek arra, hogy új fajt hozzanak létre és annak előre nevet adjanak.

29. §. *Philalethes*. Ön mindig kénytelen lesz velem szemben elismerni, hogyha a fajok meghatározásáról van szó, az összekombinált fogalmak, annak más-másféle szorgalmától, buzgalmától vagy fantáziájától függ, aki a kombinációkat alkotja. Mint legtöbbször a külső alak után igazodunk, hogy a növények és állatok fajtát meghatározzuk, épenúgy a természeti testek legnagyobb részénél, amelyeket nem magból termesztünk, leginkább a színhez tartjuk magunkat. — 30. §. A valóságban ezek igen gyakran csak zavaros, durva és kevésbé pontos fogalmak és nagyon sok szükséges ahhoz, hogy az emberek egy határozott fajt vagy elnevezést alkotó egyszerű fogalmak vagy tulajdonságok pontos számában megállapodjanak, mert fáradságra, ügyességre és időre van szükségünk, míg azokat az egyszerű fogalmakat, amelyek egymással állandóan össze vannak kapcsolva, megtaláljuk. Azonban rendszerint az a kevés tulajdonság is elegendő a társalgásban, amely ezeket a nem-pontos meghatározásokat alkotja; de a nemek és fajokról hullámzó vita ellenére is azok a formák, amelyekről annyit beszéltek az iskolákban, csak agyrémek, amelyek semmit nem használnak a tekintetben, hogy minket a dolgok specifikus természetének ismeretébe bevezessenek.

Theophilus. Aki egy lehetséges kombinációt alkot, ebben nem csalódik, s akkor sem, ha nevet ad neki; de csalódik, ha azt hiszi, hogy az, amit képzel, teljesen egyezik azzal, amit más tapasztaltabbak ugyanazon név alatt vagy ugyanazon testben képzelnek. Ő talán nagyon is

általános nemet gondol egy más, speciálisabb helyett. Mindebben semmi olyan nincs, ami az iskolák fölfogásával ellentétben állna s nem látom be, miért ismétli meg ön itt a nemek, fajok és formák ellen való támadását, miután önnek magának is el kell ismernie a nemeket, fajokat, sőt a benső lényegeket vagy formákat is, amelyeket nem azért törekednek alkalmazni a bölcselek, hogy megismerjék a dolgok specifikus természetét, hiszen be kell vallaniok, hogy nem ismerik őket.

30. §. *Philalethes*. Annyi legalább is látható, hogy azok a határok, amelyeket a fajoknak kijelölünk, nem *felelnek meg pontosan* azoknak, amelyeket a természet megállapított. Mivel a pillanatnyi használat szempontjából az általános nevekre szükségünk van, nem nagyon bajlódunk azzal, hogy azon tulajdonságaikat fölfedezzük, amelyek jobban megismertetnék velünk leglényegesebb különbségeiket és megegyezéseiket, hanem magunk osztjuk be őket fajokra bizonyos jelenségek alapján, amelyek mindenkinek szemébe ötlenek; így könnyebben érintkezhetünk másokkal.

Theophilus. Ha egymáshoz illő fogalmakat kapcsolunk össze, a fajoknak kijelölt határok mindig *pontosan megfelelnek* a természetnek, s ha ügyelünk arra, hogy azokat a fogalmakat kapcsoljuk össze, amelyek a valóságban is együtt vannak, fogalmaink megint megfelelnek a tapasztalatnak. S ha a valóságos dolgok szempontjából csak ideigleneseknek tekintjük őket, a szerzett vagy szerzendő tapasztalat ellenőrzésének fentartása mellett, mely bővebben megismerteti majd sajátásaikat, s ha a szakértőkhöz folyamodunk, amikor arról van szó, mit kell szabatosan érteni valamely általánosan használt elnevezésen, akkor nem fogunk csalatkozni. Így a természet tökéletesebb és kényelmesebb fogalmakat szolgáltathat ugyan, de nem fogja a mieinket meghazudtolni, amelyek jók és természeteseek, habár talán nem a legjobbak és legtermészetesebbek is.

31. §. *Philalethes*. A *szubsztanciákról alkotott nemi fogalmaink* mint pl. a fémé, nem követik pontosan a *minta-*

képeket, amelyeket a természet eléjük tár, mivel egy testet sem lehet találni, amely egyszerűen a nyújthatóságot és oszthatóságot foglalja magába minden egyéb tulajdonság nélkül.

Theophilus. Én nem tartom helyesnek az ilyen minta-képek feltevését és nem is volna igazunk, ha ilyeneket kívánnánk; s ilyenek nem is találhatók a leghatározottabb foglmainkban. Sohasem találunk oly számot, amelynél semmi egyebet ne lehetne észrevenni, mint általában a sokaságot; oly kiterjedést, amelynél csak szilárdság volna és semmi egyéb tulajdonság, s ha a specifikus különbségek pozitívek és egymással ellentétesek, a nemnek is helyet kell közöttük foglalnia.

Philalethes. Ha tehát valaki azt képzei, hogy az ember, ló, állat, növény stb. *valódi*, a természettől alkotott *lényegeik* alapján különbözik egymástól, a természetet nagyon bőkezűnek kell *efféle valódi lényegiségek* létrehozásában képzelnie. Mert azt kell ez esetben gondolnunk, hogy a természet létrehoz egy lényegét a test számára, mást az élőlény számára, megint másikat a ló számára s mindezen lényegeket nagylelkűen közli Bucefalussal; a nemek és fajok azonban nem egyebek, mint többé-kevésbbé széleskörű jelek.

Theophilus. Ha ön a valódi lényegeket azon szubsztanciális minták gyanánt tekinti, amelyek csupán test és semmi egyéb, állat és semmi speciálisabb, egyéni saját-ságok nélküliek (ló) volnának, igaza van, mikor agyrémeknek nyilvánítja őket. De úgy gondolom, senki sem állította, még a mult idők legnagyobb *realistái* sem, hogy épenannyi szubsztancia van, amelyek a nemre szorítkoznak, mint amennyi nem van. De ebből nem következik, hogyha az általános lényegek nem ilyenek, akkor pusztán csak *jelek*; mert már több ízben megjegyeztem, hogy a lényegek *lehetőségek* a dolgok *hasonlóságai*ban. Ez éppen olyan, mint hogy abból a körülményből, hogy a színek nem mindig szubsztanciák vagy kivonható tinkturák, nem következik, hogy képzeleti dolgok. Egyébiránt a természetet tarthatjuk fölötté *bőkezűnek*; igenis nagyobb mértékben

az, mintsem el tudjuk gondolni és az összes összeférhető lehetőségek előre megvalósulva találhatók az ő előadásainak színpadán. Hajdan két axioma állott fenn a filozófusok közt: a *realistáké* a természetet tékozlóvá látszott tenni, a *nominalistáké* azt zsugorinak látszott nyilvánítani. Az egyik azt állítja, hogy a természet nem tűri az ürességet, a másik pedig, hogy az semmit sem tesz hiába. Ez a két alaptétel helyes, föltéve, hogy értjük őket; mert a természet olyan, mint egy jó gazda, aki takarékoskodik ott, ahol szükséges, hogy aztán a maga helyén és idején bőkezű legyen. Hatásaiban bőkezű, okaiban pedig, amelyeket alkalmaz, takarékos.

34. §. *Philalethes*. Anélkül, hogy tovább vitatkoznánk a valódi lényegekről, elegendő, ha elérjük a nyelv célját és a szók használatát, ami abban áll, hogy gondolatainkat rövidítve fejezzük ki. Ha valakinek egy 3—4 láb magas madárfajról akarok beszélni, amelynek bőrét valami olyas borítja, ami középen áll a toll és a szőr közt, amely sötétbarna színű, szárnyak nélkül, de szárnyak helyett két-három kis, a rekettye gallyához hasonló gallya van, amelyek testén lecsüngenek, hosszú és vastag combokkal, csupán három karommal fölfegyverzett lábakkal és fark nélkül, — kénytelen vagyok ezt a leírást nyújtani, amelynek révén magamat másokkal megértethetem. De ha azt mondják nekem, hogy ennek az állatnak neve *kazuár*, akkor bátran használhatom ezt a nevet a beszélgetés folyamán az egész összetett fogalom kifejezésére.

Theophilus: Talán egy nagyon pontos ismeretünk a bőr takarójáról vagy valami más részéről egészen egyedül is elegendő lenne, hogy ezt az állatot minden más ismert állattól megkülönböztesse. Heraklest a lépéséről lehetett megismerni és az oroszánt, a latin közmondás szerint, körméről (ex ungue) lehet fölismerni. De minél több megkülönböztető jelet gyűjtünk össze, annál kevésbbé ideiglenes a meghatározás.

35. §. *Philalethes*. Ez esetben mi minden hátrány nélkül elvehetünk valamit a fogalomból, de ha a természet vesz el abból valamit, kérdés, a faj megmarad-e. Ha

pl. volna egy test, amelynél az arany összes tulajdonságai megvolnának, kivéve a nyújthatóságot, vajjon arany lenne-e az? Ennek eldöntése az emberektől függ; ők tehát azok, akik a dolgok fajait meghatározzák.

Theophilus. Egyáltalán nem, ők csak a nevet határoznák meg. De ez a tapasztalat arra tanítana bennünket, hogy a nyújthatóság nem áll szükségképen kapcsolatban az arany többi tulajdonságaival, együttesen tekintve azokat. Ez esetben tehát egy új lehetőséget s következésképp egy új fajt ismernénk meg. Ami pedig a törékeny vagy nem nyújtható aranyat illeti, ez csak a keverékekből ered és semmi köze sincs az arany egyéb próbáihoz, mert a kémlelő-szer és az antimonium elveszi ezt a merevséget.

36. §. *Philalethes.* Tételünkben valami olyan következik, ami nagyon különös, t. i. az, hogy minden elvont fogalom, amelynek bizonyos neve van, egy határozott fajt alkot. De mit tegyünk, ha a természet így akarja? Nagyon szeretném tudni, hogy az *öleb* és az *agár* miért nem épolý határozott külön fajok, mint a *vizsla* és az *elefánt*?

Theophilus. Főntebb megkülönböztettem a *faj* szó különböző jelentéseit. Ha azt logikailag vagy még inkább matematikailag vesszük, a legcsekélyebb egyéni eltérés is elég lehet új faj alkotására: így minden különböző fogalom más fajt fog adni s az mit sem határoz, van-e neve vagy nincs. De fizikai értelemben nem állapodunk meg minden változatnál és vagy világosan beszélünk, midőn csak a jelenségekről van szó, vagy sejtésszerűleg, midőn a dolgok belső valóságáról van szó, amennyiben valami lényeges és változhatatlan természetet föltételezünk ott, mint amilyen az ész az embernél. Föltesszük tehát, hogy azok a dolgok, melyek csak esetleges változásokban különböznek egymástól, mint pl. a víz és a jég, a folyós állapotban levő higany és a szublimát, ugyanazon fajhoz tartoznak és a szerves testeknél ugyanazon faj ideiglenes ismertetőjegyét rendszerint a származásban vagy rasszban látjuk, mint ahogy a leghasonlóbb testeknél azt az utánnyomásban látjuk. Igaz ugyan, hogy erről biztos ítél-

letet nem lehet mondani, mert a dolgok belsejét nem ismerjük; de mint már nem egy ízben mondtam, ideiglenesen és gyakran hozzátételegetően szoktunk ítéletet mondani. Azonban, ha óvatosságból csupán bizonyosat akarunk mondani és így csak a külsőről akarunk beszélni, tág terünk nyílik véleményünk kifejtésére; s ez esetben arról vitatkozni, vajjon egy különbség specifikus-e vagy sem, pusztá szóvita volna és ebben az értelemben oly nagy különbség van a kutyák közt, hogy teljes joggal lehet az angol doggokat és a bolognai kutyákat különböző fajúaknak mondani. Azonban nem lehetetlen, hogy azok ugyanazon vagy hasonló távoli rasszból valók, amelyet megtalálnánk, ha jó messzire visszamehetnénk, és őseik hasonlóak vagy ugyanazok voltak, de közbeeső nagy változások folytán utódaik közül némelyek igen nagyok, mások pedig igen kicsinyek lettek. Sőt azt is elhihetjük anélkül, hogy az ész ellen vétenénk, hogy benső, állandó, specifikus természetök egymással közös, s nem oszlik többféle alosztályra és nem található meg több más természeti tárgyban, s következésképp csak véletlen esetek folytán változik tovább, habár semmi sincsen, ami minket arra a következtetésre vezethetne, hogy ennek szükségképen így kell lennie, abban, amit a logikailag legalsó fajnak (*species infima*) nevezünk. Nem valószínű, hogy a vizsla és az elefánt ugyanazon fajhoz tartozik és ilyen specifikus közös természetök legyen. Így a különböző kutyafajtánál, ha a jelenségekről beszélünk, meg lehet különböztetni a fajokat, s ha a belső lényegről beszélünk, ingadozhatunk; de ha a kutyát és az elefántot összehasonlítjuk, nincs okunk nekik külsőleg azt tulajdonítani, ami őket ugyanazon fajhoz tartozóknak tüntethetné föl. Semmi ok nincs tehát arra, hogy a hozzátételegető következtetésben ne bízzunk meg. Az embernél szintén meg lehetne különböztetni a fajokat, logikai értelemben szólva, s ha a külsőségeket vennők kiinduló pontul, fizikai értelemben szólva oly különbségeket találunk, amelyek specifikus különbség-számba mehetnének. Ezért akadt egy utazó, aki azt hitte, hogy a négerek, a kínaiak s az amerikaiak

nem ugyanazon rasszhoz tartoznak sem egymással, sem a hozzánk hasonló népekkel. De mihelyt fölismerjük az ember lényeges belsejét vagyis az észet, amely megvan az egyes emberben is, meg az összes emberekben is, és semmi olyan állandóan előforduló belső megkülönböztető mozzanatot nem veszünk észre, amely közöttünk alosztályt alkotna, semmi okunk sincs arra az ítéletre, hogy az emberek közt, belső valóságuk szerint, specifikus lényeges különbség van, míg az ember és állat közt ily különbség valóban fennáll, föltéve, hogy az állatok — az általam főntebb kifejtettek értelmében — csak empiriai lények, mint valóban a tapasztalat nem enged róluk más ítéletet alkotni.

39. §. *Philalethes*. Vegyünk föl pl. oly mesterséges dolgot, amelynek belső szerkezetét ismerjük. Egy zsebóra, amely csak az órákat jelzi és egy ütőóra azok szemében, akiknek csak egy szavuk van ezek megjelölésére, ugyanazon fajhoz tartozik; de arra nézve, aki ismeri a *montre* (zsebóra) szót az előbbi jelölésére és a *horloge* (falióra) szót az utóbbi elnevezésére, különböző fajú dolgok. Tehát az elnevezésből, nem pedig a belső berendezésből keletkeznek az új fajok, máskülönben igenis sok faj lenne. Vannak 4 kerekű órák, mások megint 5 kerekűek; némelyiknek zsinórajai és hengerei vannak, másoknak pedig nincsenek; egyiknek ingája szabadon jár, másoknál egy széles rugó s megint másoknál sertésszőr hozza azt mozgásba. Elegendő-e e dolgok valamelyike, hogy specifikus különbséget okozzon? Azt mondom, nem, amíg ezek az órák nevökben megegyeznek.

Theophilus. Én pedig azt állítanám, hogy igen, mert nem a nevökből indulok ki, hanem a műszer változatait és főkép az inga különbségét kívánom tekintetbe venni. Mert mióta rugót alkalmaztak reá, amely az inga lengéseit a saját mozgásai szerint kormányozza s következésképp azokat egyenletesebbekké teszi, a zsebórák alakja teljesen megváltozott s hasonlíthatatlanul pontosabbakká váltak. Sőt régebben egy ízben az egyenletességnek egy más alapelvét is szóvá tettem, amelyet az órákra alkalmazni lehetne.

Philaethes. Ha valaki oly beosztásokat akar csinálni, amelyek a belső konfigurációban ismert különbségeken alapulnak, megteheti; azonban ezek nem lennének határozottan különböző fajok oly emberek szemében, akik ezt a konstrukciót nem ismerik.

Theophilus. Nem tudom, miért akarják önök az ére- nyeket, az igazságokat és a fajokat mindig véleményüinktől vagy ismeretüinktől függővé tenni. Ezek a dolgok a természetben gyökereznek, akár tudjuk és helyeseljük ezt, akár nem, vagy másként szólva, önök felfogása annyi, mint a dolgok neveit és a közhasználatú kifejezést minden ok nélkül megváltoztatni. Az emberek eddig azt hitték, hogy többfajta ingaóra vagy zsebóra van, anélkül hogy tájékozódtak volna afelől, miben állnak, vagy hogyan lehetne őket elnevezni.

Philaethes. Ön mindamellett kevéssel előbb elismerte, hogyha a fizikai fajokat a külső jelenségek alapján akarjuk megkülönböztetni, ebben önkényes ötletszerűséggel járunk el, amint azt épen célszerűnek találjuk, vagyis aszerint, amint az illető tárgyak különbségeit többé-kevésbé tekintélyesnek és kitzűzött célunkhoz megfelelőnek találjuk. S ön maga is élt a súlyok és mértékek hasonlatával, amelyeket az emberek tetszéseik szerint szabályoznak és neveznek el.

Theophilus. Ez azóta van, amióta kezdtem önt megérteni. A tisztán *logikai* jellegű *differentia specificák* közt, amelyeknél az adható meghatározás legcsekélyebb változtatása, bármily esetleges legyen is, elegendő, és azon *differentia specificák* közt, melyek tisztán fizikaiak és a lényeges vagy változhatatlan vonáson alapulnak, egy középsofaj lehet fölvenni, de amelyet nem lehet szabatosan meghatározni. Ennél a legfontosabb jelenségekhez igazodunk, amelyek nem teljesen változhatatlanok, de nem is könnyen változnak, mivel az egyik jobban közeledik a lényegeshez, mint a másik. S minthogy az egyik ember tovább mehet az ismeretlenben, mint a másik, a dolog önkényesnek tetszik és viszonylagos az emberi ismerethez, s kényelmesnek látszik, hogy a neveket is ezen

főkülönbségek szerint rendezzük be. E szerint tehát azt lehetne mondani, hogy ezek a *mindennapi élet specifikus differentiai* és *névszerinti fajok*, amelyeket nem szabad összecserélni azzal, amit főntebb *névszerinti meghatározásoknak* neveztem s amelyek mind a logikai, mind a fizikai jellegű differentia specificáknál előfordulnak. Egyébiránt a közönséges nyelvhasználaton kívül magok a törvények is meghatározhatják a szók jelentéseit és akkor a *fajok törvényesekké* válnának, mint azon szerződéseknél, amelyeket *nominati* néven ismerünk: ezek olyanok, amelyeket egy különös névvel illetünk; így pl. a római törvény a férfiaság korát a 14-ik év betöltésével kezdi. Ez a megfontolás nem megvetendő ugyan, azonban nem látom át, milyen nagy szolgálatot tenne ez itt, mert azonkívül, hogy ön azt olykor-olykor ott is alkalmazni látszott, ahol annak semmi haszna sem volt, körülbelül ugyanazt a hatást érzük el, ha tekintetbe vesszük, hogy teljesen az emberektől függ, hogy az albeosztásokban oly részletességig menjenek, amennyire célszerűnek találják és a későbbi különbségeket elhanyagolják anélkül, hogy azokat tagadni kellene; s az is tőlük függ, hogy a bizonyost válasszák a bizonytalan helyett, hogy egyes fogalmakat és mértékeket — nevekkal ruházva föl őket — megrögzítsenek.

Philaletes. Nagyon örülök, hogy e kérdésben nem állunk többé oly távol egymástól, mint ahogy előbb látszott. — 4. §. Azt is bizonyára meg fogja engedni, hogy a mesterséges dolgok, épenúgy mint a természetesek, némely filozófusok véleményével ellentétben, szintén alkotnak fajokat. — 42. §. De mielőtt a szubsztanciák neveit elhagynók, megemlítem, hogy összes különböző fogalmaink közül egyedül a szubsztanciáknak vannak tulajdon- vagy egyéni neveik; mert ritkán van az embereknek szükségök arra, hogy bármi egyéni tulajdonságot vagy bármi más egyéni esetlegességet gyakran emleghessenek. Ezenkívül az egyéni cselekedetek mulnak el legelőször, a körülmények megfelelő kombinációja pedig nem marad fenn, mint a szubsztanciáknál.

Theophilus. Mindazáltal vannak esetek, ahol szük-

séges volt valamely egyéni esetleges körülményre emlékezni és annak nevet adni; az ön szabálya tehát jó a közönséges esetekre, de kivételeket szenved. A vallás bőven szolgáltat nekünk ilyen kivételeket: így évenként megünnepeljük Jézus Krisztus születésének emlékezetét; a görögök ezt az eseményt *Theogoniának*, a bölcsek imádását pedig *Epiphaniának* hívták; a héberék *Passáh*-nak nevezték par excellence az angyal átvonulását, aki az egyiptomiak elsőszülöttjeit megölte, de nem bántotta a héberék elsőszülötteit. Ami a *mesterséges dolgok fajait* illeti, a skolasztikusok vonakodtak azokat *predicamentum*-jaik közé fölvenni, de aggodalmaskodásuk ez esetben nem igazolható, mivel azoknak az állítmány-tábláknak arra kellett szolgálniuk, hogy fogalminkról általános áttekintést nyujtsanak. Azonban helyes, ha elismerjük azt a különbséget, amely a tökéletes szubsztanciák és a szubsztanciák halmazai (*aggregata*) közt — ezeket vagy a természet vagy az emberi mesterség tette összetett szubsztanciális lényekké — fennáll. A természet szintén alkot ilyen kapcsolatot; ilyenek pl. azok a testek, amelyek vegyüleke, hogy filozófusaink kifejezésével éljek, tökéletlen (*imperfecta mixta*), amelyek nem *unum per se*-k és nem mutatnak magokban tökéletes egységet. Azonban azt hiszem, hogy az a négy test, amelyeket ők elemeknek neveznek, amelyeket egyszerűeknek tartanak, s a sók, fémek és más testek, amelyeket tökéletesen összevegyülteknek tartanak és amelyeknek az ő úgynevezett temperamentumaikat tulajdonítják, époly kevésbé önmagokban való egységek (*unum per se*), mivel csak látszólag egyformák és hasonlók, de azért még egy önmagában véve egynemű test sem lehet halmaz. Egyszerűen a tökéletes egységet a lelkes vagy őseredeti entelecheiákkal fölruházott testek számára kell fenntartani, mert ezekkel az entelecheiák a lelkekhez hasonlók s époly osztatlanok és elenyészhetetlenek, mint azok, s én egyebütt már kifejtettem, hogy a lelkek szerves testeit tényleg gépek, de azok annyira fölülmulják a tőlünk feltalált mesterséges testeket, mint ahogy a természetesek fölülmulja is fölülmul minket. Mert ezek a

természetes gépek époly elenyészhetetlenek, mint magók a lelkek és a lélekkel az élőlény is mindig fennmarad; miként (hogyan egy egészen nevetséges hasonlattal jobban kimagyarázzam magamat), ha a bohócot a színpadon le akarnák vetköztetni, de nem bírának végére jutni, mivel Isten tudja, hány ruha van rajta egymás fölött, — bár a szerves testek ezen végtelenbe menő ismétlései az élőlénynél nem hasonlítanak és nem illenek annyira egymáshoz, mint a bohóc ruhái, lévén a természet művészete egészen másféle finomságú. Mindebből láthatjuk, hogy a filozófusok egyáltalában nem hibáztak oly nagyot, mikor oly nagy különbséget tettek a mesterséges dolgok és a valódi egységgel fölruházott természetes testek között. De a mi korunknak volt fentartva, hogy ezt a rejtélyt megoldja, fontosságát és következményeit megértesse, hogy így a természetes teológiának és az ú. n. *pneumatiká*-nak (a szellemről szóló tan) igazi természetes s a tapasztalással meg az ésszel egybehangzó alapvetést adjon. Oly alapvetésnek kell ennek lennie, melyben semmit sem veszítünk a tapasztalat és az ész tanulságaiból, sőt ellenkezőleg, mely inkább azokat értékekben növeli, mint pl. az előre megállapított összhang (harmonie préétablie) rendszere. S azt hiszem, hogy nem végezhetjük jobban a szubsztanciák neveiről folytatott hosszú értékezésünket, mint ezzel a megjegyzéssel.

VII. FEJEZET.

A részszókról.

1. §. *Philalethes*. Azon szókon kívül, amelyek a fogalmak kifejezésére szolgálnak, szükségünk van olyanokra is, amelyek az egyes fogalmak vagy mondatok összefüggését jelentik. *Úgy van, nem úgy van*: ezek az állítás vagy tagadás általános jelei. De értelmünk a mondatok részein kívül, egész ítéleteket vagy mondatokat is összekapcsol, — 2. §. amennyiben oly szavakkal él, amelyek a különböző állításoknak és tagadásoknak éppen ezt a kapcsolatát fejezik ki és *részszóknak* vagy *határozóknak*

neveztetnek. Ezek helyes használatában áll főképen a szépen beszélés művészete. Hogy okoskodásaink módszeres következetességet mutassanak, oly kifejezésekre van szükség, amelyek megmutatják az *összefüggést*, a *megszorítást*, az *ellentétet*, a *nyomatékot*, stb.; s ha ebben tévedünk, zavarba hozzuk a hallgatót.

Theophilus. Elismerem, hogy a részszők nagyon hasznosak, de nem tudom, vajjon a szép beszéd művészete rajtuk fordul-e főképen. Ha valaki csak aforizmákat adna, vagy elszigetelt tételeket, mint ahogy gyakran teszik az egyetemeken, vagy abban, amit a jogászoknál *cikkely-táblázatnak* neveznek, vagy mint azokban a *cikkekben*, amelyeket a tanuk elé tesznek, — akkor, ha ezeket a mondatokat jól elrendezzük, körülbelül ugyanúgy megértethetjük magunkat, mintha kötőszókat és részszőkat használtunk volna, mert az olvasó gondolatban kiegészíti azokat. De megvallom, hogy zavarba jönne, ha rosszul alkalmaznák a részszőkat, mégpedig jóval inkább, mintha azokat mellőznék. Azt hiszem ezenfelül, hogy a részszők nem csupán a mondatokból álló beszéd részeit és a mondat fogalmakból álló részeit kapcsolják össze, hanem a fogalmaknak különböző módon más fogalmak kombináciájával alkotott részeit is; s épen ezt az utóbbi kapcsolatot jelölik az *előjárók*, míg az *igehatározók* az *igében* rejlő állítást vagy tagadást módosítják, a *kötőszók* pedig a különböző állítások vagy tagadások kapcsolatára szolgálnak. De nem kételkedem benne, hogy mindezt ön is észrevette, habár szavai látszólag másként hangzanak is.

3. §. *Philalethes*. A nyelvtannak azt a részét, amely a részszőkről szól, kevésbbé művelték a tudósok, mint azt, amely az *eseteket*, a *nemeket*, a *módokat*, az *időket*, a *gerundiumokat* és *supinumokat* adja elő. Igaz ugyan, hogy némely nyelvben pontos felosztásokkal a részszőkat is címek alá sorolták látszólag nagyon pontosan; de nem elég átfutni ezeket a felsorolásokat. Reflektálnunk kell saját gondolatainkra, hogy megfigyelhessük azokat az alakokat, amelyeket a szellem beszélgetés közben felölt, mert a részszők az elme működésének megannyi jelei.

Theophilus. A részszókról szóló tan nagyon fontos s szeretném, ha annak egyes részeit a nyelvészek tüzetesebben földolgoznák, mert semmi sem lenne alkalmasabb az értelem különböző alakjainak megismertetésére. A *nemek* semmit sem jelentenek a filozófiai nyelvtanban, de az esetek megfelelnek az *előljárónak*, s az előljáró gyakran a névben felszívódva lappang, más részszók meg az igék hajlításaiban rejlenek.

4. §. *Philalethes*. Hogy a részszókat helyesen megmagyarázzuk, nem elég azokat más nyelv leghasonlóbb szavaival lefordítanunk (mint ahogy rendesen teszik a szótárban), mivel époly nehéz annak pontos értelmét az egyik nyelvben megérteni, mint a másokban s azonkívül a két nyelv hasonló szavainak jelentései nem mindig pontosan fedik egymást, sőt egy és ugyanazon nyelvben is eltérnek egymástól. Emlékszem, hogy a héber nyelvben van egy, egyetlen betüből álló részszó, amelynek több mint 50 jelentését sorolják föl a nyelvtudósok.

Theophilus. Tudós emberek nagy buzgalommal írnak egész értekezéseket a latin, görög és héber nyelv részszóiról; Strauchius, a híres jogtudós is könyvet írt a részszók használatáról a jogtudományban, ahol a szók jelentése nem csekély fontosságú. Azonban úgy találjuk, hogy rendesen inkább példák és szinonimák, mint határozott fogalmak segítségével törekedtek azokat megmagyarázni. Ezért nem is lehet mindig oly általános formai és minden példához hozzáillő jelentésüket megtalálni, mint ahogyan néhai Bohlius nevezte; de ennek ellenére egy szó összes használati módjait mindig meghatározott számú jelentésre lehetne visszavezetni. S ezt kellene cselekedni.

5. §. *Philalethes*. Valóban a jelentések száma jóval meghaladja a részszók számát. Az angol nyelvben a *but* részszónak nagyon eltérő jelentései vannak: 1. ha azt mondom: *but to say no more*, ez annyi, mint *de*, vagyis: hogy nem akarunk semmit sem mondani egyebet; mintha ez a részszó azt jelölné, hogy az elme megáll, mielőtt a pályát befutotta volna. De ha azt mondjuk 2., *I saw but*

two planets, vagyis: én csupán két bolygót láttam, az elme annak értelmét, amit mondani akar, arra korlátozza, amit épen kifejezett, minden egyéb kizárásával; ha pedig azt mondom 3.: *You pray, but it is not that God would bring you to the religion, but that he would confirm you in your own*, vagyis: „Ön imádkozik Istenhez, de nem azért, hogy önt az igazi vallás ismeretére elvezesse, hanem hogy a saját vallásában megerősítse”, — itt az első *but* vagy *de* egy föltevést jelöl értelmünkben, amely másféle, mint lennie kellene, a második pedig azt mutatja, hogy az elme egyenes ellentétet állít föl a következő és a megelőző közt. 4. *All animals have sense, but a dog is an animal*, vagyis: *minden állatnak van érzése, a kutya pedig állat*, — itt a részszó a második mondatnak az elsővel való kapcsolatát jelenti.

Theophilus. A francia *mais*-t minden esetben behelyettesíthetnők, kivéve a másodikat; viszont a német *allein*, részszónak véve, amely a *mais* és *seulement* bizonyos keverékét jelenti, kétségtelenül behelyettesíthető a *but* helyére ezen példánál, kivéve az utolsót, ahol egy kissé kétségben lehetünk. A *mais*-t is a németben most az *aber*, majd a *sondern* szóval lehet fordítani, amely utóbbi elkülönítést, elválasztást jelent és közeledik az *allein* részszóhoz. Hogy a részszókat jól megmagyarázzuk, nem elég róluk elvont magyarázatot nyújtani, mint épen most itt tettük, hanem körülíráshoz kell folyamodni, amely annak helyére tehető, úgy, mint ahogyan a meghatározás a meghatározott dolog helyére tehető. Ha rászánjuk magunkat, hogy megkeressük és meghatározzuk ezeket a *helyettesítő körülírásokat* minden részszónál, amennyire csak lehetséges, akkor jelentésüket ezzel szabályoztuk is. Próbáljuk meg a fentebbi 4 példával ehhez közeledni. Az elsőnél azt akarjuk mondani: csupán eddig legyen szó erről és nem tovább (*non più*); a másodiknál: én csak két bolygót láttam és nem többet; a harmadiknál: Ön csak arra kéri Istent, t. i. hogy erősítse meg önt vallásában, és nem többre; a negyediknél mintha azt mondanók: *minden állatnak van érzése*; elegendő ezt tekintetbe venni s nincs

szükség többre. A *kutya állat, tehát annak is van érzése*. Így tehát mindezek a példák korlátozásokat jelölnek és egy *non plus ultra*-t, akár a dolgokban, akár a beszédben. Ennélfogva *but* a vég, a pályafutás határa, mintha azt mondaná az ember magában: álljunk meg, itt vagyunk, megérkeztünk a célunkhoz. *But*, *bute* egy régi német szó, amely valami szilárdat, lakóhelyet jelent. *Beuten* (elavult szó, amely egyik-másik egyházi énekben még föltalálható) annyi, mint lakni. A *mais* a latin magis-tól ered, mintha valaki azt akarná mondani: *quant au surplus il faut le laisser*, ami a továbbiakat illeti, azt el kell hagyni, ami annyi, mint ezt mondani: nem szükséges több, elég, — térjünk át más tárgyra; vagy: ez más valami. De minthogy a nyelvhasználat csodálatos módon folyton változik, a példákkal jó mélyen be kellene hatolni a részletekbe, hogy a részszók jelentéseit kellőképpen megállapíthassuk. A franciában a *mais* kétszeres alkalmazását a *cependant* (azonban) szóval kerüljük el és azt mondanók: ön imádkozik, azonban nem azért, hogy az igazságot megnyerje, hanem azért, hogy véleményében megerősíttessék. A latin *sed*-et régebben sokszor fejezték ki az *ains* szóval, amely azonos az olaszok *anzi*-jával, és a franciák, mikor átalakították nyelvöket, megfosztották azt egy alkalmas kifejezéstől. Például: *Il n'avait rien de sûr, cependant on était persuadé de ce que je vous ai mandé, parce qu'on aime à croire ce qu'on souhaite; mais il s'est trouvé que ce n'était pas cela, ains plutôt etc.*

6. §. *Philalethes*. Ezt a kérdést egész könnyedén akarom csak érinteni. Még azt akarom a mondottakhoz hozzátenni, hogy gyakran a részszók vagy állandóan vagy bizonyos mondatszerkezetenél egy egész mondat értelmét foglalják magokba.

Theophilus. De ha ez teljes értelem, azt hiszem, ez bizonyos fajta kihagyás (ellipsis) útján történik; más-különbén véleményem szerint egyedül az *interjectiók* (felkiáltó-szók) állhatnak csak önmagokban és mondhatnak egy szóban mindent, mint: *óh, jaj!* Mert ha azt mondjuk: *de*, és semmi mást sem fűzünk hozzá, ez ellipsis s

mintegy azt akarja kifejezni: de *várjunk még egy ideig* és ne kecsegtessük magunkat ok nélkül! Valami ehhez hasonló van a latin *nisi* szóban; *si nisi non esset, ha a „ha“ nem volna!* Egyébként nem vettem volna rossz néven, ha egy kissé mélyebben a részleteibe hatolt volna az elme azon fordulatainak, amelyek a részszók használatánál érdekesen előtűnnek. De mivel sietnünk kell, hogy a szók-ról szóló vizsgálódásainkat befejezzük és újra visszatérjünk a tárgyakra, nem akarom önt tovább ezzel a kérdéssel föltartóztatni, habár igazán azt hiszem, hogy a nyelvek az emberi szellem legjobb tükrői és a szók jelentésének pontos elemzése mindennél jobban megismertetné velünk az értelem műveleteit.

VIII. FEJEZET.

Az elvont és összevont kifejezésekről.

1. §. *Philalethes*. Meg kell még jegyeznünk, hogy a kifejezések vagy *elvontak* vagy *összevontak* (konkrétak). Minden elvont fogalom határozott is, úgyhogy kettő közül az egyik sohasem lehet a másik. Az elmének intuitív megismeréssel kell a két határozott fogalom között a különbséget észrevenni s következésképp e két fogalom közül az egyikről sohasem állíthatjuk a másikat. Mindenki azonnal meglátja itt e mondatok téves voltát: *az emberiség vagy szerves lényeg vagy eszesség*; ez annyira nyilvánvaló, mint bármelyike a legáltalánosabban elismert alapelveknek.

Theophilus. Mindamellett lehet reá némi megjegyzést tenni. Abban megegyezünk, hogy az igazságosság erény, készség (*habitus*), tulajdonság, esetleges mozzanat stb. Így hát két elvont kifejezés egymásról kimondható. Én még kétféle elvont kifejezést szoktam megkülönböztetni. Vannak *logikai* elvont kifejezések, és vannak *reális* elvont kifejezések is. A *reális* vagy legalább reálisnak gondolt elvont kifejezések vagy lényegek és a lényegek részei, vagy esetleges, a szubsztanciához kapcsolódó dolgok. A *logikai elvont* kifejezések szavakkal kifejezett állítma-

nyok, mintha azt mondanám: *embernek lenni, szerves lénynek lenni*, és ebben az értelemben ki lehet az egyiket a másikról mondani: *embernek lenni annyi, mint szerves lénynek lenni*. De valóságos dolgoknál ennek a kimondásnak nincs helye. Mert nem lehet azt mondani, hogy az emberiség vagy (mondjuk:) *homoitas*, vagyis az egész ember lényege nem más mint a szerves lényeg, amely csak egyik része ennek a lényeknek; azonban ezeknek az elvont és fogyatékos lényeknek, amelyeket elvont valós kifejezések jelölnek, szintén megvannak a maguk nemei és fajtái, amelyeket nem kevésbé elvont kifejezések fejeznek ki; így az alany és állítmány viszonya áll fenn köztük, ugyanúgy mint az igazságosság és az erény között.

22. §. *Philaletes*. Mindenkor elmondhatjuk, hogy a szubsztanciáknak csak kevés elvont nevök van; az iskolákban alig beszéltek humanitásról, animalitásról, corporalitásról. A nagyközönség nyelvéből pedig ez teljesen hiányzik.

Theophilus. Ennek oka az, hogy e kifejezések közül csak kevésre volt az embereknek szükségük, hogy példa gyanánt legyen előttük és az általános fogalmat, amelyet célszerű volt egészen el nem hanyagolni, megvilágítsa. Ha a régiek a *humanitas* szót nem az iskolák értelmében használták, azt mondták: *az emberi természet*, ami ugyanaz a dolog. Az is bizonyos, hogy divinitast vagy pedig isteni természetet mondtak Isten helyett és mivel a theológusoknak szükségképen kellett beszélniök két természet-ről és a reális járulékokról, a filozófia és theológiai iskolákban ragaszkodtak e két elvont entitáshoz, s talán jobban is mint kellett.

IX. FEJEZET.

A szók tökéletlenségéről.

1. §. *Philaletes*. Beszéltünk már a *szók kettős használatáról*. Az egyik abban áll, hogy saját gondolatainkat — emlékezetünk alátámasztására, amely minket önmagunkkal való beszélgetésre ösztönöz — bevési emlékeze-

tünkbe; a másik abban, hogy gondolatainkat a szók útján másokkal közölhetjük. Ez a kétféle használat megismer-teti velünk a szók tökéletességét vagy tökéletlenségét. — 2. §. Ha csak önmagunkkal beszélgetünk, közömbös, milyen szokat alkalmazunk, hacsak emlékszünk értelmükre és azt nem változtatjuk meg. — 3. §. De a közlés haszná-lata szintén kétféle, ú. m. a nagyközönségé és a böl-cseleté. A közönség szóhasználata a polgári élet társal-gásában fordul elő. A szavak *filozófiai* használata abban áll, hogy a szokat arra használjuk, hogy velük pontos fogalmakat adhassunk és biztos igazságokat általános mon-datokban kifejezhessünk.

Theophilus. Nagyon helyes; a szók épannyira ismer-tetőjegyek (notae) számunkra (a szám- vagy algebrai jegyek is ilyenek lehetnének), mint *jelek* mások számára, és a szokat mint jegyeket mindannyiszor használjuk, vala-hányszor arról van szó, hogy az általános szabályokat az élet céljaira vagy az egyénekre alkalmazzuk, és vala-hányszor e szabályokat megtaláljuk vagy igazoljuk; a *jegyek* előbbi *használata* a közönséges, mindennapi, az utóbbi a *filozófiai* szóhasználat.

5. §. *Philalethes*. Nehéz dolog különösen a következő esetekben megismerni és megtartani azt a fogalmat, amit minden szó jelent: 1. ha ezek a fogalmak nagyon össze-tettek; 2. ha azok a fogalmak, amelyek egy újat alkotnak, nem állnak természetes kapcsolatban egymással, úgyhogy a természetben nincs semmi határozott mérték, sem minta, mely helyreigazítsa és szabályozza őket; 3. ha a mintát nem könnyű fölismerni; 4. ha a szó jelentése és a valódi lényeg nem pontosan ugyanaz. A módusok elnevezései a kétségnek és tökéletlenségnek inkább a két első ok miatt vannak kitéve, ellenben a szubsztanciákéi a két utóbbi ok miatt. — 6. §. Ha a módusok fogalma nagyon összetett, mint a legtöbb erkölcsi kifejezése, ritkán van ugyanaz a szabatos jelentésök két különböző személy elméjében. — 7. §. A minták hiánya is kétértelművé teszi e szokat. Az, aki először találta ki a *brusquer* (rátámadni) szót, azt értette vele, amit célszerűnek talált anélkül, hogy azok,

akik úgy használták azt, mint ő, információt szereztek volna arról, mit akart az illető mondani voltaképen és anélkül, hogy az illető valami állandó mintát mutatott volna nekik. — 8. §. A közhasználat eléggé szabályozza a szók értelmét a közönséges társalgás céljaira, de ebben semmi pontosság nincs és az emberek naponként vitakoznak a nyelv sajátyszerűségének leginkább megfelelő jelentés fölött. Többen beszélnek a *dicsőségről*, de csak kevesen vannak, akik egyetértenek a dicsőség fogalmában. — 9. §. Többen szájában ezek csak egyszerű hangok vagy a jelentések legalább is fölötte határozatlanok maradnak. S egy beszédben vagy társalgásban, amelyben *becsületről*, *hitről*, *kegyelemről*, *vallásról*, *egyházról* foly a szó, főként vitatkozás esetén mindjárt észrevevesszük, hogy az emberek fogalmai, amelyeket ugyanazon kifejezésekkel kapcsolnak össze, különbözők. S ha nehéz a korunk embereitől használt kifejezések értelmét megérteni, jóval nagyobb nehézséggel találkozunk, ha a *régi könyveket* akarjuk megérteni. A dologban az a jó, hogy enélkül ellehetünk, kivéve, ha az van bennök, amit hinni vagy cselekedni tartozunk.

Theophilus. Ezek a megjegyzések helyesek, de ami a régi könyveket illeti, minthogy szükségünk van arra, hogy főként a szentírást megértsük s minthogy a római törvények még ma is Európa jelentékeny részében nagy használatban vannak, már ez is arra kényszerít bennünket, hogy egy csomó más régi könyvet is végigforgassunk: a rabbinusokat, az egyházi atyákat, sőt a profán történetírókat is. Egyébiránt a régi orvosok is megérdemlik, hogy figyelembe vegyük őket. A görögök gyógyászati gyakorlata az araboktól napjainkig eljutott; a forrás vize az arabok patakjaiban megzavarodott és nem egy dologban ismét tisztábbá vált, midőn a régi görögökre kezdték ismét visszamenni. Azonban ezeket az arab szerzőket továbbra is haszonnal olvashatjuk, pl. egyesek azt állítják, hogy Ebubitar, aki a gyógyítófűvekről írt könyveiben Dioskoridest követi, gyakran jól megvilágítja a szerző gondolatait. További benyomásom az, hogy a vallás és a történelem után a régiek írásbelileg megőrzött

hagyománya s általában a mások megfigyelései különösen a (tapasztalati) orvostudományban szintén szolgálatunkra lehetnek. Ezért mindig nagyrabecsültem azokat az orvosokat, akik az ókor ismeretében is jártasak, és nagyon nem tetszett nekem az, hogy a mindkét irányban kiváló Reinesius inkább arra adta magát, hogy a régiek szertartásait és történetét kikutassa, mintsem természeti ismereteik egy részét velünk közölje, pedig ebben — mint megmutatta — csodálatos eredményeket tudott volna elérni. Ha a latinokat, a görögöket, a hébereket és az arabokat egyszer kimerítjük, a régi könyvekben szintén bővelkedő kínaiak fognak sorra kerülni és szolgáltatnak majd anyagot kritikusaink kíváncsiságának, nem is szólva a perzsák, örmények, koptok és bráhminok néhány régi könyvéről, amelyeket idővel szintén közölni fognak, hogy így semmi fölvilágosítást el ne mellőzzenek a tudósok, amit az ókor a tanítások hagyományával és a tények történetével nyújthat. S ha nem lenne többé megvizsgálásra való könyv, a nyelvek fogják a könyvek helyét elfoglalni, mert ezek az emberi nem legrégibb emlékművei. Idővel a világ-egyetem összes nyelveit le fogják írni, szótárakba és nyelvtanokba foglalni s egymással összehasonlítani; s ez nagyon hasznos lesz mind a dolgok ismeretére nézve, mivel a nevek gyakran megfelelnek a dolgok valós tulajdonságainak (mint a növények elnevezései mutatják a különböző népeknél), mind pedig elméneknek és műveletei csodálatos változatosságának megismerésére, nem is szólva a népek eredetéről, amit az alapos nyelvészarmatatások segélyével — amelyeket a nyelvek összehasonlítása fog a legjobban szolgáltatni — meg fognak ismerni. De erről szólottam már. S mindez jól mutatja a *kritika* hasznát és kiterjedését, bár egyes, máskülönben eszes, filozófusok kevésbe veszik, s túlteszik magokat rajta, amennyiben megvetéssel beszélnek a *rabbinate*-ről s általában a *filológiáról*. Azt is látjuk, a kritikuskok sokáig fognak még bírálatra anyagot találni, s jól tennék, ha nem bibelődnének kicsiségekkel, hiszen vonzóbb tárgy vár tárgyalásra; viszont jól tudom, hogy igen sokszor még a

kicsiségek is szükségesek a filozófusoknál, hogy fontosabb ismereteket fölfedezzenek. S minthogy a kritika nagy részben a szók jelentése és főként a régi írók magyarázata körül forog, ez a mi értekezésünk, kapcsolatban önnök a régiekről való megemlékezésével, indított engem arra, hogy ezt a fontos pontot itt érintsem. De hogy visszatérjek az ön négy elnevezési hibájára, nézetem szerint, valamennyin lehet segíteni, kivált mióta az írást föltalálták, és azok a hibák csak a mi hanyagságunknak köszönik létüket. Tö-lünk függ, hogy a jelentéseket legalább egy tudós nyelv-ben megállapítsuk és megegyezésre jussunk, hogy így ezt a Babel-tornyot leromboljuk. De van két hiba, ame-lyeken már nehezebb segíteni. Az egyik abban a kétel-kedésben áll, vajjon eszméink összeférhetők-e, ha a ta-pasztalatban nem ugyanazon tárgyban összekapcsolva találjuk őket. A másik hiba: az érzéki dolgokról ideigle-nes meghatározásokat kell adnunk olyankor is, amikor még nincs elég tapasztalatunk arra, hogy teljesebb meg-határozásokra tehessünk szert. De mind a két hibáról nem egy ízben szóltam már.

Philalethes. Mindjárt oly dolgokat mondok el önnek, amelyek némileg újabb megvilágítására fognak szolgálni a most említett hibáknak. A felsoroltam hibák harmadika az oka — úgy látszik — annak, hogy meghatározásaink ideiglenesek; a baj ott van, hogy nem ismerjük eléggé érzéki mintáinkat, vagyis a testi természetű szubsztanciális lényeket. Ez a hiány okozza azt is, hogy nem tudjuk, sza-bad-e azokat az érzéki tulajdonságokat, amelyeket a ter-mészet nem kötött össze, fogalomalkotásunkban össze-kapcsolnunk, mivel nem értjük őket alaposan. Ha tehát az összetett módusok szavainak jelentése ama minták hiánya miatt kétes, amelyek ugyanazt az összetételt mu-tatják, a szubsztanciális lények neveinek jelentése viszont épen az ellenkező okból kétes, mivel azt kell jelenteniök, amit a dolgok realitásával megegyezőnek tételezünk föl, s ami a természeti mintákra vonatkozik.

Theophilus. Előző beszélgetéseink folyamán már nem egyszer megjegyeztem, hogy ez a szubsztanciák fogal-

maira nézve nem lényeges; de bevallom, hogy a természet után alkotott fogalmak a legbiztosabbak és a leghasznosabbak.

12. §. *Philalethes*. Ha tehát követjük a teljesen természetalkotta mintákat s képzeletünk csak ezeknek a mintáknak képeit tartja szem előtt s más segítségre nem szorul, akkor a szubsztanciális lények neveinek, mint már kimutattam, a közönséges használatban *kettős vonatkozásuk* van. Az *első* az, hogy a dolgok belső és valódi szerkezetét jelentik, — de ez a minta nem ismerhető föl s következésképp nem is szolgálhat arra, hogy a jelentéseket szabályozza.

Theophilus. Nem erről van itt szó. Azokról a fogalmakról beszélünk, amelyekről mintáink vannak; a belső lényeg a dologban rejlik, de el kell ismernünk, hogy az nem szolgálhat minta gyanánt.

13. §. *Philalethes*. A *második vonatkozás* az, melyben a szubsztanciális lények nevei közvetlenül állanak az egyszerű fogalmakkal, amelyek egyúttal a szubsztanciában is léteznek. De minthogy ezeknek az ugyanazon alanyban egyesített fogalmaknak száma igen nagy, az emberek, ugyanarról az alanyról beszélve, arról igen eltérő fogalmakat alkotnak maguknak, részint az egyszerű fogalmak különböző kombinációjával, részint azért, mivel a testek tulajdonságainak legnagyobb részeit azok az erők alkotják, amelyekkel föl vannak ruházva, hogy a többi testekben változásokat idézzenek elő és azoktól maguk is változásokat szenvedjenek; tanubizonyosságai ennek azok a változások, amelyeket a legalsóbb fémek egyike a tűz ráhatása folytán elszenved és aminőket méginkább egy kémikus kezei közt, más testek ráhatása alapján nyer. Egyébiránt az egyik ember megelégszik a súllyal és a színnel, hogy az aranyat fölismerje, míg a másik a nyújtathatóságot és az állandóságot is hozzáfoglalja, a harmadik pedig még azt is tekintetbe kívánja venni, hogy az aranyat királyvízben föl lehet oldani. — 14. §. Minthogy a dolgok is gyakran hasonlítanak egymáshoz, néha nehéz a különbségeket szabatosan megjelölni.

Theophilus. Tényleg, minthogy a testek alá vannak vetve a változásnak, álruhába-bujtatásnak, hamisításnak, utánzásnak, nagy eredmény, ha meg tudjuk őket különböztetni egymástól és föl tudjuk ismerni. Az arany elrejtőzik előlünk föloldás közben, de újra vissza lehet nyerni az oldatból akár lecsapódás útján, akár a víz elpárologtatásával; és az utánzott vagy hamis arany a kémlelők mesterséges eljárásával jól fölismerhető vagy meg-tisztítható, s mivel ez nem ismeretes mindenki előtt, nem lehet rajta csodálkozni, ha nincs minden embernek ugyanaz a fogalma az aranyról. S rendszerint csak a szakértők azok, akiknek eléggé helyes fogalmaik vannak a dolgokról.

15. §. *Philalethes.* Ez a változatosság nem okoz azonban annyi zavart a közönséges érintkezésben, mint a filozófiai vizsgálódásokban.

Theophilus. Sokkal elviselhetőbb lenne ez a zavar, ha nem volna hatással a gyakorlatra, ahol gyakran fontos, hogy ne kapjunk *qui proquo*t (két személy v. dolog össze-tévesztését) s ismerjük a dolgok ismertetőjegyeit, vagy oly embereink legyenek kéznél, akik ismerik azokat. S ez különösen a fűszerek és azon anyagok tekintetében fontos, amelyek értékesek s amelyekre fontosabb esetekben szükségünk lehet. A tudományos zavart inkább az általánosabb kifejezések használatánál vehetjük észre.

18. §. *Philalethes.* Az egyszerű fogalmak nevei kevésbé vannak a kétértelműségnek kitéve; a fehér, keserű stb. kifejezések használatában ritkán tévedünk.

Theophilus. Mindamellet tény, hogy ezek a kifejezések nem teljesen mentesek a bizonytalanságtól; már felhoztam az egymással határos színek példáját, amelyek két alapszín közt a határon állanak és amelyek alapszíne bizonytalan.

19. §. *Philalethes.* Az egyszerű fogalmak nevei után az egyszerű módusok pl. az idomok és számok nevei a legkevesbé kétesek. — 20. §. Az összetett módusok és a szubsztanciák okozzák az egész nehézséget. — 21. §. Azt fogják talán némelyek mondani, hogy ahelyett hogy a szók-

nak tulajdonítjuk ezeket a tökéletlenségeket, inkább értelmük rovására kell azokat írunk; de én azt felelem, hogy a szók olyannyira elménk és a dolgok igazsága közé helyezkednek, hogy a szókat azon közeggel lehet összehasonlítani, amelyen keresztül a látható dolgok sugarai áthatolnak és amely gyakran ködöt áraszt szemeinkre. S hajlandó vagyok azt hinni, hogyha alaposabban megvizsgálók a nyelv tökételességeit, a vitatkozások legnagyobb része magától elmaradna s a megismerés és talán a béke útja is inkább nyitva állna az emberek előtt.

Theophilus. Azt hiszem, hogy már mostantól fogva sikeresen végére lehetne járni a vitatkozásoknak írásbeli úton, ha az emberek bizonyos szabályokban megegyeznének egymással és azokat meg is tartanák. De hogy pontosan, élő szóval és haladéktalanul járjunk el, változtatni kellene a nyelven is. Én egyébként hozzáfogtam már egy ilyen irányú vizsgálódáshoz.

22. §. *Philalethes.* Miközben ezt a reformot várjuk, amely bizonyára nem valósul meg egyhamar, a szók említett bizonytalansága mérséklethez taníthatna bennünket, kivált mikor arról van szó, hogy másokra rátukmáljuk azt az értelmet, amelyet a régi íróknak tulajdonítunk, mivel a görög íróknál megtörténik, hogy csaknem mindegyikük külön nyelvet beszél.

Theophilus. Meglepetéssel láttam, hogy egymástól mind időben, mind lényegben oly távoleső görög írók, mint Homeros, Herodotos, Strabon, Plutarchos, Lukianos, Eusebius, Prokopius, Photius annyira közel állnak egymáshoz, viszont a latin írók annyira változtak, a németek angolok és franciák pedig még jobban. De ez onnan van, mivel a görögöknek Homeros kora óta s még inkább azóta, hogy Athén városa virágzásra emelkedett, kitűnő íróik voltak, akiket az utókor minták gyanánt tekintett, a rómaiak uralma alatt jelentékenyen meg kellett változnia s épen ez az oka annak, hogy az olasz nyelv nem változott annyit, mint a francia, mivel az olaszok, akiknek korábban voltak hírneves íróik, utánozták és még ma is nagyrabecsülik Dantet, Petrarcat, Boccacciót és más ezen

korbeli írókat, míg az egyidejű francia írók még nem voltak nyilvánosság elé valók.

X. FEJEZET.

A szók helytelen használata.

1. §. *Philalethes*. A nyelv természetes tökéletlenségein kívül vannak szándékosan belevitt tökéletlenségei is. Ezek a hanyagságból származnak — és általában *visszaélést* követünk el a szókkal, valahányszor rosszul használjuk őket. Az első és legszembeötlőbb visszaélés az, — 2. §., ha nem fűzünk hozzájuk tiszta fogalmat. Ami az ilyenféle szókat illeti, ezek két osztályba sorozhatók; némelyekhez sohasem járult határozott fogalom, sem eredetükben, sem közönséges használatukban. A legtöbb bölcséleti és vallási szekta használ ilyen szókat, hogy így valami szokatlan nézetet támogassanak, vagy rendszerök valamely gyöngye pontját eltitkolják. Ezek nem egyebek mint jellemző jelszavak a párteberek szájában. — 3. §. Vanak másodszor oly szavak is, amelyek első és közönséges használatukban tiszta fogalmat mutatnak ugyan, de ezeket utóbb más fontos tárgyakra alkalmazták, anélkül, hogy bármi határozott fogalmat csatoltak volna hozzájuk. Ilyenek gyakran a *bölcsesség*, *dicsőség* és *kegyelem* szók az emberek nyelvén.

Theophilus. Azt hiszem, nincs annyi jelentéstelen szó, mint gondoljuk s egy kis gonddal és jóakarattal be lehetne tölteni ezek ürességét, vagy megállapítani határozatlanságukat. A *bölcsesség*, úgy hiszem, nem egyéb, mint a boldogság tudománya. A *kegyelem* oly jótétemény, amelyet azokkal szemben gyakorlunk, akik nem érdemelték meg és akik rászorulnak. A *dicsőség* pedig az ember kitűnőségének híre.

4. §. *Philalethes*. Nem akarom most vizsgálni, nem volna-e valami megjegyezni való e meghatározásokra; inkább a szókkal való visszaélés okairól kívánok észrevételeket tenni. *Először* is, előbb tanuljuk meg a szókat, mintsem a hozzájuk tartozó fogalmakat megtanulnók, és

a bölcsőtől fogva ehhez szokott gyermekek egész életükben ehhez a szokáshoz ragaszkodnak, annyival inkább, mivel meg nem állhatják, hogy a beszélgetésben föl ne szólaljanak anélkül, hogy a fogalmakat tisztázták és pontosan fixirozták volna; s így bátran használták a különböző nyelvi kifejezéseket, hogy mondanivalójukat megérttessék másokkal. Azonban így beszélgetéseik sokszor egy csomó üres szóval telnek meg, kivált erkölcsi kérdésekben. Az emberek egyszerűen elfogadják a szót, amelyeket szomszédaiknál találnak, hogy azok jelentését illetőleg ne tűnjenek föl tudatlanoknak és bátran használják őket anélkül, hogy határozott értelmet tulajdonítanak nekik; s amint az efféle beszélgetésekben ritkán van igazok, épúgy ritkán vannak afelől meggyőződve, hogy nincs igazok; és ha ki akarnók őket emelni tévedésükből, ez annyi volna, mintha egy koldust ki akarnánk fosztani.

Theophilus. Valóban, az emberek oly ritkán veszik magoknak a szükséges fáradságot arra, hogy tisztázzák a kifejezések vagy szók értelmét, hogy nem egy ízben csodálkoztam, hogyan tanulhatják meg a gyermekek oly hamar a nyelveket és beszélhetnek az emberek oly helyesen, tekintve mily kevés súlyt helyeznek a felnőttek arra, hogy a gyermekeket anyanyelvökre megtanítsák s általában is oly kevésbé törekedtek tiszta meghatározásokra szert tenni, annyival kevésbbé, mivel az iskolában tanult fogalmak rendszerint nem azon szókra vonatkoznak, amelyek a közhasználatban szerepelnek. Egyébiránt az a nézetem, hogy gyakran még akkor sincs igazok az embereknek, amikor komolyan vitatkoznak és meggyőződésök szerint beszélnek; azonban azt is észrevettem, hogy elméjük körébe tartozó kérdésekről spekulatív vitatkozásaikban gyakran mindnyájoknak igazok van, kivéve azon ellentéteket, amelyeket egymással szemben fölállítanak s amikor az ellenfél véleményét hamisan értelmezik. Ez a kifejezések helytelen használatából s némelykor az ellenmondási viszketegből és felsőbbbségre törekvésből származik.

5. §. *Philalethes.* Másodszor, a szók használata közben-

közben váltakozó; ez nagyon is gyakran előfordul a tudósoknál. Azonban ez nyilvánvaló megtévesztés, s ha önkéntes, esztelenség vagy rosszakarat. Ha valaki így járna el számadásainál (ha pl. v helyett x-et venne), kérdem, ki kívánna vele összeköttetésben állni?

Theophilus. Minthogy ez a visszaélés nem csupán a tudósok közt, hanem a nagy világban is oly közönséges, azt hiszem, ennek forrása inkább a rossz szokás és figyelmetlenség, mint a rosszakarat. Ugyanazon szó különböző jelentései rendszerint bizonyos rokonságot mutatnak; ez okozza, hogy az egyiket a másik helyett használjuk és nem veszünk magunknak időt arra, hogy azt, amit mondunk, minden megkívántató pontossággal szemügyre vegyünk. Szokva vagyunk a trópusokhoz és szófigurákhoz, s bizonyos elegancia vagy csillogó gondolat könnyen nagy hatással van ránk. Mert leggyakrabban a gyönyörűséget keressük, a mulatságot és a külszínt, inkább, mint az igazságot, azonkívül, hogy a hiúság is beleszól a dologba.

6. §. *Philalethes.* A *harmadik visszaélés* a tettetett *homályosság*. Ez vagy úgy jó létre, hogy a szokott kifejezéseknek szokatlan jelentést tulajdonítunk, vagy pedig hogy új kifejezéseket alkalmazunk anélkül, hogy megmagyaráznók őket. A régi szofisták, akiket Lukianos oly jogosan nevetségessé tesz s akik mindenről beszéltek, tudatlanságukat a szók homályosságának fátyolával takarták el. A filozófiai iskolák közt a peripatetikusok tették magokat e hibával nevezetessé; de a többi iskolák sem teljesen mentek attól, még az újabb korban sem. Vannak pl. emberek, akik visszaélnék a *kiterjedés* kifejezéssel és szükségesnek találják azt a *test* kifejezéssel összetévesztetni. — 7. §. A logika vagy a vitatkozás művészete, amely oly nagy tekintélynek örvendett, még jobban hozzájárult a homályosság fentartásához. — 8. §. Azok, akik neki szentelték magokat, haszon nélküliek vagy még inkább ártalmasak voltak a közügyekre. — 9. §. Ellenben a mechanika emberei, akiket a tudósok annyira lenéztek, hasznosak voltak az emberi életre nézve. E homályos doktorokat a tudatlanok megcsodálták és legyőzhetetlen-

neknek tartották őket, mivel tüskékkel és bogáncsokkal voltak fölvértezve, amelyekbe nem nagy gyönyörűség volt belekeveredni; s a homályosság már egymagában is védelméül szolgálhatott a képtelenségnek. — 12. §. A baj ott van, hogy a szók elhomályosításának ez a művészete megzavarta az emberi cselekvés két nagy zsinórmértékét: a *vallást* és az *igazságszolgáltatást*.

Theophilus. Az ön panaszai jórészben jogosak; azonban az is igaz, hogy megbocsátható, sőt dicséretreméltó homályosságok is vannak, pl. midőn szántsándékkal akar az ember rejtélyes lenni; a *talány* divatossá válik. Pythagoras ekként használta azt és a talány gyakori dolog a keleti népeknél. Az alkimisták, akik magokat adeptusoknak (beavatott) hívják, kijelentik, hogy csak *művésztők gyermekeitől* számítanak megértésre. De ez akkor volna jó, ha a művészet ezen állítólagos gyermekei a titkos írás kulcsának birtokában volnának. Bizonyos homályosság megengedhető lehetne, azonban valamit kell magában rejtenie, ami megérdemli, hogy kitaláljuk, magának a talánynak pedig megfejtetőnek kell lennie. A *vallás* és az *igazságszolgáltatás* azonban világos fogalmakat kíván. Úgy látszik, hogy nem vittek elég rendszerességet a vallásba és igazságszolgáltatásba, mikor tanították őket s így tartalmukat homályossá tették; pedig a kifejezések határozatlansága itt talán még ártalmasabb, mint a homályosság. Ami a logikát illeti, ez az a művészet, amely a gondolatok rendjére és kapcsolatára tanít, s így semmi okát nem látom annak, miért ócsároljam. Ellenkezőleg, az emberek épen a logika hiánya miatt tévednek.

14. §. *Philaethes*. A *negyedik* visszaélés abban áll, hogy a szókat a dolgok helyett vesszük, vagyis azt hisszük, hogy a kifejezések a szubsztanciák valós lényegének felelnek meg. Kicsoda nem képzei azt, aki a peripatetikusai bölcseletben növelkedett, hogy a *kategóriákat* jelölő tíz szó pontosan megfelel a dolgok természetének? hogy a *szubsztanciális formák*, a *növényi lelkek*, a *horror vacui*, az *intencionális képek* valóban létező dolgok? A platonikusok hisznek a *világlélekben*, az epikureusok

pedig a nyugalomban levő atomok *mozgáshajlandóságában*. Ha doktor More *légi* vagy *étheri járóművei* a világ valamely pontján hiteltre találtak volna, nem kevésbbé reálisoknak tartották volna őket az emberek.

Theophilus: Ez tulajdonképen nem a szóknak a dolgok helyett való alkalmazása, hanem annak igaz gyanánt való felfogása, ami nem az. Ez mindegyikünknek nagyonis mindennapi tévedése, de ami nem függ csupán a szókkal való visszaéléstől és egészen másban áll. A *kategóriák* nagyon hasznos célt szolgálnak és inkább arra kellene gondolnunk, hogy helyesbítsük, mintsem elvesztjük őket. A szubsztanciák, mennyiségek, minőségek, tevékenységek, befogadások, viszonyok vagyis a dolgok öt egyetemes fogalmával beérhetjük, hozzátevé az ezek összetételéből alakult fogalmakat. Ön is, midőn a fogalmakat rendszerbe foglalta, nem kategóriák gyanánt akarta-e őket tekinteni? A *szubsztanciális formákról* már föntebb szólottam. S nem tudom elég alapunk van-e arra, hogy a *növényi lelkeket* elveszük, minthogy nagyon tapasztalt és éleselméjű emberek nagy analógiát találtak a növények és az állatok közt, s ön is, úgy látszik, elismerte az állatok lelkét. A *horror vacui*-nak is lehet elfogadható értelme, vagyis föltéve, hogy a természet egyszer betöltötte a tereket és a testek áthatatlanok és összeszoríthatatlanok, e körülmény nem engedheti meg az ürességet, s én ezt a három föltevést igen alaposnak tartom. De az értelmi képek, amelyek a test és a lélek közötti érintkezést volnának hivatva eszközölni, nincsenek, habár talán kivételt tehetünk az *érzéki* képekkel, amelyek a tárgytól egy kerületi szervünkre mennek át, beleértve a mozgások tovaterjedését is. Platon *világlelkét* sem sorolom a valóságos létezők közé, mert Isten mint *extramundana intelligentia* vagy inkább *supramundana* áll a világ fölött. Azt sem tudom, vajjon az epikureusok atomjainak *mozgásra való hajlandóságán* ön nem a nehézséget érti-e, amit kétségtelenül tévesen tulajdonítottak nekik, mivel azt állították, hogy az összes testek magoktól ugyanegy irányba esnek. Néhai Morus Henrik, az anglikán egyház theológusa, bármily okos

ember volt is, egy kissé nagyonis hajlandó volt oly föl-
tevések gyártására, amelyek sem érhetőek, sem való-
színűek nem voltak; bizonyság reá az anyagról szóló
hylarchikus alapelve, mint a nehézség, rugalmasság s más
csodálatos jelenség oka. *Étherikus* járóműveiről, amelyek
természetét nem vizsgáltam meg, mit sem mondhatok.

Philaletes. Egy példa az anyag szóra jobban meg-
értetheti gondolatomat. Az anyagot a testtől különböző, a
természetben valóban létező lénynek tartjuk, ami a leg-
nagyobb mértékben szembeszökő és helyes dolog; más-
különbben ez a két fogalom minden különbség nélkül egy-
mással fölcserélhető volna. Mert azt elmondhatjuk, hogy
egyetlenegy anyag alkotja az összes testeket, de azt már
nem, hogy egyetlenegy test alkotja az összes anyagokat.
Hasonlóképen nem lehet véleményem szerint azt mon-
dani, hogy az egyik anyag nagyobb a másiknál. Az anyag
a test szubsztanciáját és szilárdságát fejezi ki; így hát
épúgy nem fogunk föl különböző anyagokat, mint külön-
böző szilárdságokat. Azonban, amióta az anyagot e hatá-
rozottság alatt létező dolog neve gyanánt használják a
tudósok, ez a gondolat értelmetlen zavaros vitákat idézett
elő az *első anyagról*.

Theophilus. Ez a példa a peripatetikus filozófiának
talán inkább a mentségére, mint gáncsolására szolgál. Ha
minden ezüst valamilyen alakulatot mutatna, vagy inkább:
mivel minden ezüst a természettől vagy a művészettől
fogva valamilyen alakulatot mutat, emiatt el kell-e vetnünk
azt a tételt, hogy az ezüst a természetben valóban létező
lény, és különbözik (ha *szabatos értelemben vesszük*) az
evőeszköztől vagy a pénztől? Hiszen ez még nem jelenti
azt, hogy az ezüst csak a pénz egyik tulajdonsága. Ennél-
fogva nem oly hiábavaló, mint némelyek gondolják, ha az
általános fizikában az „első anyagról” beszélnek a tudó-
sok és annak természetét meghatározni igyekeznek, hogy
megtudják, vajjon mindig egyforma-e az, vajjon van-e
valami más tulajdonsága, mint az áthatlanság (miként én
tényleg Kepler után kimutattam, hogy megvan benne még
az is, amit *restség*-nek nevezhetünk) stb., habár sohasem

fordul elő egészen egymagában. Épígy beszélhetnénk tudományosan a tiszta ezüstről is, mégha nem volna is ilyen a földön s mégha nem volna is semmi eszközünk arra, hogy az ezüstöt ily tisztán előállíthassuk. Nem helytelenítem tehát, hogy Aristoteles az első anyagról beszélt; de nem bírjuk megállani, hogy meg ne rójuk azokat, akik nagyon is sokat vitatkoztak róla, és akik agyrémeket kovácsoltak e filozófus félreértett szavaiból, aki talán egyszer-másszor valóban sok alkalmat adott e tévedésekre és gallimathiasokra. De e híres író hibáit sem szabad annyira túlozni, mivel tudjuk, hogy több munkáját nem maga fejezte be és tette közzé.

17. §. *Philaletes*. Az ötödik visszaélés az, ha a szót azon dolgok helyébe tesszük, amelyeket azok nem jelentenek, sem semmi módon nem jelenthetnek. Ez az eset áll be, ha a szubsztanciák neveivel többet akarunk mondani, mint ezt: „az, amit aranynak neveznek, nyújtható” (habár az arany ekkor alapjában véve semmi egyebet nem jelent, mint azt, ami nyújtható), amivel azt akarom másnak tudomására hozni, hogy a nyújthatóság az arany valódi lényegétől függ. Helyes, ha az embert Aristoteles-szel eszes lény gyanánt határozzuk meg, és helytelen, ha Platonnal két lábú, tollatlan és széleskormú lénynek meghatározását adjuk róla. — 18. §. Azt hiszem, kivétel nélkül mindenki feltételezi, hogy ezek a szók oly dolgot jelentenek, amely valós lényeggel bír, s a tulajdonságok e lényegétől függenek; azonban ez határozott visszaélés, miután ez nincs abba az összetett fogalomba belefoglalva, amit e szó jelent.

Theophilus. Szerintem pedig nyilvánvalóan helytelen volna ezt az általános használatot hibáztatni. Hiszen az arany összetett fogalmában kétségtelenül bennefoglaltatik, hogy az oly dolog, amelynek oly valós lényege van, amelynek szerkezetét részleteiben nem ismerjük egyébként, mint csupán hogy attól egyes tulajdonságok függenek, mint pl. a nyújthatóság. De hogy a nyújthatóságot azonoság nélkül és a *coccysmus* vagy ismétlés (I. VIII. fej. 18. §.) hibája nélkül az aranyról kimondhassuk, ezt a dolgot más

tulajdonságokból kell fölismerünk; mintha pl. azt mondanók, hogy egy bizonyos olvadékony, sárga és nagyon súlyos test, amelyet aranynak nevezünk, oly természeti tulajdonsággal van felruházva, hogy nagyon lágy és kalapáccsal rendkívül vékonyra lapítható. Ami az embernek azt a meghatározását illeti, amit Platonnak tulajdonítanak s amit ő — úgy látszik — csak gyakorlati célból csinált s amelyet, úgy hiszem, önmaga sem akart volna komolyan összehasonlítani a közhasznátú meghatározással, nyilvánvaló, hogy az kissé nagyon is külsőleges és nagyon is ideiglenes, mert ha annak a kazuárnak, amelyről ön legutóbb beszélt, véletlenül széles körmei lettek volna, akkor azt is embernek lehetett volna mondani: nem is kellett volna előbb a tollait kitépni, mint annak a kakasnak, amelyet — mint beszélük — Diogenes platoni „ember” gyanánt akart mutogatni.

19. §. *Philalethes*. Az összetett módvsoknál azonnal fölismerjük, mihelyt egy odatartozó fogalom megváltozott, hogy más dolog áll előttünk. Világosan látszik ez a következő szavakban: *murther*, amely angolul, mint *Mord* németül, előre kigondolt gyilkosságot jelent; *manslaughter*, eredetileg szintén gyilkosságot jelent, amely azonban önkéntes, de nem előre van kieszelve; *chancemedly* értelme: véletlenül bekövetkezett verekedés, szándék nélkül elkövetett emberölés. Amit e szókkal kifejezünk és amit a dologban rejlőnek hiszek (amit előbb *nominális lényegnek* és *reális lényegnek* neveztem), ugyanaz mindegyikben. De nem így áll a dolog a szubsztanciák neveinél, mert ha az egyik az arany fogalmába belefoglalja azt, amit a másik belőle kihagy, pl. az állandóságot és, hogy a királyvízben föloldódik, azért még nem hiszik az emberek, hogy a fajt megváltoztattuk, hanem csak azt, hogy az egyiknek tökéletesebb fogalma van arról, mint a másiknak, mi alkotja a rejtett valódi lényegét, amelyre ők az arany nevét vonatkoztatják, habár ez a titkos vonatkozás teljesen hiábavaló és csak arra szolgál, hogy minket zavarba hozzon.

Theophilus. Azt hiszem, mondtam már, de még egyszer világosan ki szeretném fejteni, hogy amit ön az imént mondott, a módosulásoknál épúgy megvan, mint a szub-

sztanciális lényeknél és semmi okunk sincs ezt a belső lényegre való vonatkoztatást hibáztatni. Ime egy példa. A *parabolát* a geometrák szerint oly idomnak lehet meghatározni, amelynél minden egy bizonyos egyenessel párhuzamos sugár a reflexió segítségével egy bizonyos pontban, a *gyúpon*tban találkozik. De ez a fogalom vagy meghatározás inkább a *külsőt* és a *hatást*, mintsem ezen idom *belső lényegét* vagy azt fejezi ki, ami annak *eredetét* azonnal megismertethetné. Sőt első pillanatban még kétségünk is lehet arról, vajjon egy ilyen kívánt idom, amelynek ez a tulajdonsága, egyáltalában lehetséges-e? Nézetem szerint erről ismerhetjük meg, vajjon egy meghatározás csupán névszerinti-e és a tulajdonságokból van-e elvonva, avagy egyúttal *valós* is. Azonban aki megnevezi a parabolát és azt csak azon meghatározásból ismeri, amelyet előbb említettem, azon — ha arról beszél — mégis oly idomot ért, amelynek bizonyos szerkezete vagy alkata van, amelyről semmit sem tud, de amelyet megismerni óhajt, hogy meg-rajzolhassa. Egy másik, aki annak alaposabban a mélyére hatolt, egy más tulajdonságot is kapcsolhat hozzá és pl. fölfedezheti, hogy a kívánt idomnál a tengelynek az a része, amely az ordinata és a görbének ugyanazon pontjához húzott függőleges közt fekszik, mindig állandó és egyenlő a *csúcspont* és *gyújtópont* közti távolsággal. Ez utóbbi tökéletesebb fogalmat nyer mint az előbbi és könnyebben meg-rajzolhatja az idomot, ha nem jutott is el odáig. S mégis kiki el fogja ismerni, hogy ez ugyanaz az idom, de amelynek belső alkata még rejtve van előttünk. Látja tehát, hogy mindaz, amit ön a szubsztanciális dolgokat jelentő szók használatánál talál s részben gáncsol, az összetett módusokat jelentő szók használatánál is épúgy előfordul és világosan igazolható. De ami önnel elhitette, hogy különbség van a szubsztanciák és a módusok közt, az az a körülmény, hogy nem vette itt tekintetbe a nehezen megvitatható értelmi jellegű (intelligibilis) módusokat, amelyekről azt látjuk, hogy mindebben hasonlítanak a testekhez, amelyeket persze még nehezebb megismerni.

20. §. *Philalethes*. Így tehát attól tartok, hogy el kell

hallgatnom azt, amit önnek az általam ú. n. visszaélés okáról mondani akartam. Ez az a — nézetem szerint — téves hit volt, hogy a természet mindig szabályszerűen jár el és mindegyik faj határait azon specifikus lényeg vagy benső szerkezetben állapítja meg, amelyet abban föltételezünk és amely mindig ugyanazt a specifikus nevet követi.

Theophilus. Ön tehát jól látja a geometriai módusok példája nyomán, hogy nem nagyon hibázunk, ha belső és specifikus lényegekre hivatkozunk, habár nagy különbség van is az érzéki dolgok — akár szubsztanciák, akár módusok legyenek azok, amelyekről csak névleges, ideiglenes meghatározásaink vannak és a melyeknél nem lehet könnyen valós meghatározásokra számítanunk — és a nehezen megvitatható értelmi jellegű módusok közt, minthogy elvégre is el tudunk jutni a geometriai idomok benső alkatához.

21. §. *Philalethes.* Most már látom, hogy hibáztam, mikor ezt a belső lényegekre és alkatokra való vonatkozást megróttam azzal az ürüggyel, hogy így szavainkat egy semminek vagy egy ismeretlennek jeleivé tesszük. Mert ami bizonyos tekintetben ismeretlen, másképen ismeretessé válhatik és a benső — legalább részben — megismerhető azon tünetények útján, amelyek belőle erednek. Ami pedig azt a kérdést illeti, vajjon egy szörnyszülött ember-e vagy sem, úgy látom, hogyha ezt nem lehet is azonnal eldönteni, ez azért nem akadályoz meg abban, hogy a fajt önmagában helytállóan meghatározzuk, minthogy tudatlanságunk mit sem változtat a dolgok természetén.

Theophilus. Valóban nagyon eszes geometrákkal is megesett már, hogy nem tudták, mik azok az idomok, a melyeknek több oly tulajdonságát ismerték, a melyek kimeríteni látszottak a tárgyat. Így pl. ismertek vonalakat, amelyeket *gyöngyöknek* neveztek és a melyeknek négyszögesítését és fölületeik mértékét és a fordulásokból előállott testeket is megcsinálták, mielőtt tudták volna, hogy ez csak bizonyos köb-paraboloidákból összetett idom. Míg tehát ezeket a gyöngyöket úgy tekintették, mint egy különös fajt, csak ideiglenes ismeretekkel rendelkeztek róluk. Ha ez

megtörténhetik a geometriában, lehet-e csodálkoznunk, hogy nehéz az anyagi természet fajait meghatározni, amelyek hasonlíthatatlanul összetettebbek?

22. §. *Philaethes*. Térjünk át a *hatodik visszaélésre*, hogy a megkezdett fölsorolást folytassuk, habár jól látom, hogy néhányat el kellene hagyni belőle. Ez az általános, de kevésbé feltűnő visszaélés abban áll, hogy az emberek, miután bizonyos fogalmakat hosszú gyakorlat folytán bizonyos szókkal összekapcsoltak, azt képzelik, hogy ez az összeköttetés világos és benne mindenki egyetért. Innen van, hogy különösnek találják, ha általánosan használt szók jelentését kérdezik tőlük, mégha ez föltétlenül szükséges is. Kevés ember van, aki sértésnek ne venné, ha azt kérdeznék tőle, hogy mit ért, midőn az *életről* beszél. Azonban az a homályos fogalom, amellyel erről rendelkezik, nem elegendő, amikor azt akarjuk megtudni, vajjon van-e élet egy növényben, amely még csak a magban rejlik, vagy egy csirkében, amely egy még ki nem költött tojásban lappang, vagy pedig egy elájult, érzés és mozgás nélküli emberben? S habár az emberek nem akarnak annyira értelmetleneknek vagy tolakodóknak föltűnni, és nem akarnak a használatos kifejezésekről felvilágosítást kérni, sem oly kényelmetlen kritikusoknak nem akarnak látszani, hogy szüntelenül korholjanak másokat a szók használatáért, mégis hozzá kell fogni, ha szabatos vizsgálódásról van szó, e magyarázathoz. A különböző pártállású tudósok azokban az okoskodásokban, amelyeket egymással szembeállítanak, gyakran nem tesznek egyebet, mint különböző nyelven beszélnek, holott ugyanazt gondolják, habár talán érdekeik különböznek is egymástól.

Theophilus. Azt hiszem, eléggé kifejtettem álláspontomat az *élet fogalmára* nézve, amelyet a lélekben mindig észrevételnek kell kísérnie; máskülönben csak külszíne lenne annak, olyan, mint az az élet, amelyet az amerikai vademberek zsebóráknak vagy falióráknak tulajdonítottak, vagy a melyet a bábjátékoknak tulajdonítottak bizonyos hatósági személyek, abban a hiszemben, hogy a bábokat gonosz szellemek mozgatják és varázsló gyanánt akarták

megbüntetni azt, aki először mutatta városukban ezt a látványosságot (a bábszínházat).

23. §. *Philalethes*. Hogy a végkövetkeztetést megvonjuk, a szók arra szolgálnak, hogy: 1. gondolatainkat másokkal megérttessük, 2. ezt könnyen tehessük s 3. a dolgok ismeretébe másokat bevezessünk. Az első pont ellen vétünk, mikor a szókról nincs határozott és állandó, másoktól is elfogadott vagy megértett fogalmunk. — 23. §. A könnyűség ellen vétünk, ha nagyon összetett fogalmaink vannak anélkül, hogy határozott neveink volnának hozzájuk; ez gyakran maguknak a nyelveknek a hibája, amelyeknek hiányzik a megfelelő kifejezésük, de gyakran az egyes emberéi is, aki nem ismeri azokat; ilyenkor nagy körülírásokra van szükség. — 24. §. Ha pedig a szók jelölte fogalmaink a valósággal nincsenek összhangban, a harmadik pont ellen vétünk. — 26. §. 1. Az, akinek fogalmai nélkül vannak meg a kifejezései, olyan, mint az, akinek csak egy könyvjegyzéke van. — 27. §. 2. Az, akinek nagyon összetett fogalmai vannak, olyan lenne, mint az az ember, akinek egy nagy csomó könyve lenne egyes levelekre széthullva cím nélkül, és aki nem adhatná oda a könyvet anélkül, hogy egyes leveleit egyenkint ne kellene átnyújtania. — 28. §. 3. Az, aki nem következetes a jelek használatában, olyan lenne, mint az a kereskedő, aki különböző dolgokat ugyanazon név alatt árúlna. — 29. §. 4. Az, aki különös fogalmakat fűz az elfogadott szókhoz, nem bírja a többieket a rendelkezésére álló fénnnyel megvilágítani. — 30. §. 5. Az, akinek fejében olyan szubsztanciák fogalmai vannak, amelyek soha nem léteztek, a valós ismeretekben nem haladhat előre. — 33. §. Az első hasztalan fog tarantelláról vagy a felebaráti szeretetről beszélni. A második új állatokat fog látni, de nem tudja őket könnyen megismertetni másokkal. A harmadik a testet majd szilárdnak, majd csak kiterjedtnek fogja tekinteni és a mértékletesség szóval majd az erényt, majd a vele szomszédos bünt fogja megjelölni. A negyedik az öszvért ló névvel fogja illetni és az, akit mindenki tékozlónak mond, előtte bőkezű lesz; az ötödik pedig Herodotos

tekintélyére támaszkodva, Tatárországban oly nemzetet fog keresni, amely egyszemű emberekből áll. Megjegyzem, hogy a négy előbbi hiba közös a szubsztanciák és a módusok neveivel, az utóbbi ellenben csak a szubsztanciákkal kapcsolatos.

Theophilus. Megjegyzései nagyon tanulságosak. Csupán azt szeretném még hozzátenni, hogy úgy látom, az esetleges járulékokról vagy létmódokról szóló fogalmainkban is van valami lehetetlenség s így az ötödik hiba még a szubsztanciáknál és az esetleges mozzanatoknál is előfordulhat. A *hóbortos juhász* nem csupán azért volt ilyen, mert azt hitte, hogy a fák mögött nimfák rejtőzködnek, hanem azért is, mivel mindig regényes kalandokra áhítozott.

34. §. *Philaletes.* Azt gondoltam, hogy a végkövetkeztetést megvonhatom, de még megemlékezem a *hetedik és utolsó visszaélésről* is: ez a képes kifejezésekben vagy célzásokban áll. Azonban nagy nehézségünkbe fog kerülni, hogy ezt visszaélésnek tartsuk, mivel az, amit szellemnek és képzeletnek nevezünk, szívesebb fogadtatásban részesül, mint a száraz igazság. Ez még jobban igaz a társalgásban, ahol csak tetszeni igyekszünk; de alapjában véve, kivéve a rendet és a tisztaságot, a retorika egész művészetében a szóknak mindezen mesterséges és képes alkalmazásai csak arra valók, hogy téves eszméket sugalljanak, fölizgassák a szenvedélyeket és félrevezessék a helyes ítéletet. Ezek tehát csak pusztá cselfogások. Azonban az emberek általában ennek a csalárd művészetnek adják az elsőséget és a jutalmakat. Ennek oka az, hogy az emberek nem igen törődnek az igazsággal s jobban szeretnek csalni és megcsaltni. Ez annyira igaz, hogy biztosra veszem, amit az imént e művészet ellen mondtam, határtalan vakmerőségnek fogják sokan tekinteni. Mert az ékesszólásnak, miként a szép nemnek is, sokkal hatalmasabb varázsa van, semhogy az ellenállás megengedett volna.

Theophilus. Egyáltalában nem rovom meg önnek az igazságért való buzgólkodását, sőt jogosnak találom. S kívánatos volna, hogy eredményes is legyen. Én efelől nem

esem egészen kétségbe, mivel úgy látszik, hogy ön a saját fegyvereivel küzd le az ékesszólást és önmagának egy másféle ékesszólás áll rendelkezésére, amely fölötté áll azon csalóka ékesszólásnak. Volt egy Venus Urania, az isteni szeretet anyja, aki előtt az a másik korcs Venus, a vak szerelem anyja nem mert bekötött szemű gyermekével megjelenni. De ez maga is csak azt bizonyítja, hogy az ön tétele némi mérséklésre szorúl, s hogy az ékesszólás bizonyos diszítései olyanok, mint azok az egyiptomi vázák, amelyeket az igaz Isten tiszteletére lehetett használni. Úgy áll ezzel a dolog, mint a képírással és a zenével, amelyekkel sokszor visszaélünk és amelyek közül az egyik gyakran groteszk, sőt ártalmas képeket mutat, a másik pedig ellágyítja a szívet, s mindkettő hiú szórakozást nyújt; de hasznosan is alkalmazhatók, az egyik arra, hogy tisztává tegye az igazságot, a másik arra, hogy azt megindítóvá tegye, s ez utóbbinak kellene a költészet hatásának is lennie, amely a retorika és a zene közt a középben áll.

XI. FEJEZET.

Hogyan orvosolhatjuk a fentebb említett tökéletlenségeket és visszaéléseket?

1. §. *Philaethes*. Nem itt a helye annak, hogy a valódi ékesszólás hasznáról szóló fejtegetésbe belemélyedjünk, még kevésbé, hogy az ön lekötőző bókjára válaszoljak, mivel arra kell gondolnunk, hogy befejezzük ezt a *szókról* szóló kérdést és megkeressük az orvoslás módjait a fentebb megállapított tökéletlenségekre. — 2. §. Nevetséges lenne, ha a nyelveket reformálni akarnók és az embereket arra kényszeríteni, hogy csak abban a mértékben beszéljenek, amint ismeretekkel rendelkeznek. — 3. §. De nem nagy kívánság lenne, hogy a filozófusok szabatosan beszéljenek, ha legalább az igazság komoly vizsgálatáról van szó; enélkül minden tele lenne tévedésekkel, egyoldalúságokkal és hiábavaló vitatkozásokkal. — 8. §. Az első orvosszer az, hogy ne használjunk egy szót se anélkül,

hogy gondolatot ne kapcsoljunk hozzá és ne alkalmazzunk oly szókat, mint *ösztön*, *rokonszenv*, *ellenszenv* anélkül, hogy értelmet ne fűznénk hozzájuk.

Theophilus. A szabály helyes, de nem tudom, vajjon a példák helytállók-e. Úgy látom, az *ösztönön* mindenki az állat irányulását érti arra, ami javára szolgál anélkül, hogy annak okát fölfogná; sőt az embereknek is kevésbé volna szabad az ösztönöket elhanyagolni, amelyek ő bennük fölfedezhetők, habár mesterséges életmódjuk nagyobb részben szinte kiírtotta az ösztönöket. Aki saját magának orvosa, ezt jól észrevette. A *rokonszenv* vagy *ellenszenv* azt jelenti, ami az érzésnélküli testekben megfelel az állatoknál található egyesülési vagy különválási ösztönnek. S habár e hajlandóságok vagy törekvések okát nem értjük is, úgy mint ahogy kíváncsi volna, mindamellett elegendő fogalmunk van róluk ahhoz, hogy róluk értelmesen beszélgethessünk.

9. §. *Philalethes*. A *második orvosság* az, hogy a módosok neveinek megfelelő eszmék legalább is határozottabbak, — 10. §. a szubsztanciák neveinek megfelelő eszmék pedig a valósághoz hívebbek legyenek. Ha valaki azt mondja, hogy az *igazságosság* a mások javainak szempontjából a törvénynek megfelelő magatartás, ez a fogalom nem eléggé határozott, ha nincs világos fogalmunk arról, amit *törvénynek* neveznek az emberek.

Theophilus. Azt lehetne mondani, hogy a *törvény* a bölcseségnek vagy a boldogság tudományának szabálya.

11. §. *Philalethes*. A *harmadik orvosság*: amennyire csak lehetséges, a kifejezéseket az elfogadott használatnak megfelelőleg alkalmazzuk. — 12. §. A *negyedik*: jelezzük világosan, micsoda értelemben vesszük a szókat, akár újakat alkotunk, vagy a régieket új értelemben használjuk, akár úgy találjuk, hogy a közhasználat nem állapította meg eléggé azok jelentését. — 13. §. Itt különböző esetek fordulnak elő. — 14. §. Az egyszerű fogalmak szavait, amelyek nem határozhatók meg, hasonló értelmű szókkal magyarázhatjuk meg, ha ezek ismeretesebbek, vagy pedig a dologra való rámutatással. Ezen eszközök

révén értethetjük meg egy egyszerű falusi emberrel, hogy mi a „holt-levél” (sárgás-barna) szín; azt mondjuk neki: ilyen az ősszel lehulló elszáradt levelek színe. — 15. §. Az összetett módusok neveit a meghatározással kell megmagyaráznunk, mert ez lehetséges. — 16. §. Az erkölcsant ezzel az eszközzel tudjuk bizonyító tudománnyá tenni. Az embert testi és eszes lénynek tekintjük benne s nem sokat törődünk külső alakjával. — 17. §. Mert a meghatározások segítségével az erkölcsant problémái tisztán tárgyalhatók. Helyesebben tesszük, ha az igazságosságot annak lelkünkben élő eszméje alapján határozzuk meg, mintha annak mintaképét, pl. Aristidest, magunkon kívül kereszük és ennek alapján alkotjuk meg azt. — 18. §. Az összetett módusokat, minthogy nagyrészüik sehol nem létezik együttesen, csak úgy lehet megrögzíteni, ha az egymástól különlevő részeknek felsorolásával határozzuk meg őket. — 19. §. A szubsztanciáknál rendszerint vannak egyes *kiemelkedő* vagy *jellemző tulajdonságok*, amelyeket úgy tekintünk, mint a faj leginkább megkülönböztető fogalmát s amelyekkel föltevésünk szerint azok a többi fogalmak, amelyek a faj fogalmát alkotják, össze vannak kapcsolva. Ez a növényeknél és az állatoknál az idom, külső alak, az élettelen testeknél a szín, s némelyeknél a szín és a külső alak együttléve. Ezért—20. §. Platonnak az emberről adott meghatározása jellemzőbb, mint az Aristotelesé; vagy pedig a szörnyszülötteket nem szabadna megölni. — 21. §. S gyakran a dolgok egyszerű szemlélése époly jó szolgálatot tehet, mint bármi más vizsgálat, mert az arany megvizsgálásához szokott személyek gyakran egy pillantással megkülönböztetik az igazi aranyat a hamistól, a tisztát attól, amely hamisítva van.

Theophilus. Kétségekívül minden a meghatározáson fordul meg, mely az őseredeti fogalmakig mehet. Egy és ugyanazon alanynak több meghatározása lehetséges; de ha meg akarjuk tudni, vajjon megfelelnek-e ugyanazon alanynak, vagy értelmünket kell megkérdőznünk az egyik meghatározást a másikkal bizonyítva, vagy a tapasztalást amennyiben kipróbáljuk, állandóan együttjárnak-e? Ami

az erkölcsant illeti, annak egy része teljesen az észen alapúl; de van egy másik része, amely a tapasztalatoktól függ és a vérmérsékletekre vonatkozik. Hogy a szubsztanciákat megismerjük, a külső alak és a szín, vagyis látható mozzanataik nyújtják róluk az első eszméket; ezek útján ismerjük meg távolról a dolgokat; de ezek rendszerint nagyon ideiglenesek és a ránk nézve fontosabb szubsztanciákat közelebből is igyekszünk megismerni. Egyébiránt csodálkozom, hogy ön újra visszatér az ember azon meghatározásához, amelyet Platonnak tulajdonítanak; pedig ön maga mondomta az imént (16. §.), hogy az erkölcsantban az embert testi és eszes lény gyanánt kell tekinteni anélkül, hogy külső alakjával törődnénk. Egyébiránt tényleg a nagy gyakorlat sokat tesz arra nézve, hogy egy pillantásra megkülönböztessem azt, amire mások fárasztó kísérletek után is alig jutnak el. S a nagy tapasztalatú orvosok, akiknek jó szemük és emlékező tehetségük van, gyakran a beteg első megpillantásával megtudják azt, amit egy másik kérdezgetések és ütértapogatások segítségével is alig bír belőlük kihozni. Azonban célszerű egymással mindazon ismertetőjegyeket, amelyekre csak szert tehetünk, egyesíteni.

22. §. *Philaletes*. Elismerem, hogy akivel egy jó kémlelő az arany összes tulajdonságait megismerteti, jobb ismeretet fog arról szerezni, mint aminőt az egyszerű szemlélés nyújthatna neki. De ha annak belső alkatát meg tudnók ismerni, az arany szó jelentését époly könnyen meghatározhatnók, mint a háromszögét.

Theophilus. Az arany ez esetben épenúgy meg lenne határozva és semmi *ideiglenes* sem lenne többé benne, de azért nem lehetne ép oly könnyen meghatározni. Mert azt hiszem, kissé hosszadalmas megkülönböztetési eljárásra lenne szükség, hogy az arany belső szerkezetét megmagyarázzuk, mint ahogy még a geometriában is vannak idomok, amelyeknek meghatározása hosszadalmas.

23. §. *Philaletes*. A testektől különvált szellemeknek kétségkívül tökéletesebb ismereteik vannak, mint nekünk, habár semmi fogalmunk sincs arról, hogy mimódon tudnak ezekre szert tenni. Azonban nekik a testek legbensőbb

alkatáról époly tiszta ismereteik lehetnek, mint amilyenek fogalmaink egy háromszögről.

Theophilus. Már megjegyeztem előzőleg, hogy nekem okaim vannak arra a föltevésre, hogy nincsenek oly szellemek, amelyeket teljesen test nélkül alkotott volna a Teremtő; azonban kétségkívül vannak olyanok, amelyeknek szervei és értelme hasonlíthatatlanul tökéletesebbek a mieinknél s amelyek minket a fogalomalkotás minden fájában annyira, sőt méginkább fölülmulnak, mint Frenicle vagy az a svéd fiú, akiről az imént beszéltem, a közönséges embereket fölülmulja a fejszámításban.

24. §. *Philalethes.* Már szó volt róla, hogy a szubsztanciák meghatározásai, amelyek a nevek magyarázatára szolgálhatnak, a dolgok megismerése szempontjából mennyire tökéletlenek. A nevet ugyanis rendszerint a dolog helyébe tesszük és a név mindig többet mond, mint a dolog meghatározása; így tehát, hogy a szubsztanciákat jól meghatározassuk, a természetrajzot kell tanulmányoznunk.

Theophilus. Látjuk tehát, hogy pl. az arany neve nem csupán azt jelenti, amit az, aki azt kimondja, az aranyról tud, pl. hogy az sárga és nagyon súlyos test, hanem azt is, amit az illető nem tud s amit egy másik tudhat róla, pl. hogy az arany belső alkatából ered a színe és súlya és még más tulajdonságok is, amelyeket azonban szerinte is jobban ismernek a szakértők.

25. §. *Philalethes.* Kíváncsi lenne, ha azok, akik a fizikai vizsgálódásokban jártasak, megjelölnék nekünk azokat az egyszerű fogalmakat, amelyekben — mint megfigyelték — minden faj egyedei egymással állandóan meg egyeznek. De hogy egy ilyen szótárt szerkeszthessünk, amely úgyszólván az egész természetrajzot magában foglalja, nagyon sok egyénre, nagyon sok időre, nagyon sok fáradságra és nagyon sok éleselméjűségre lenne szükség, hogy valaha ily közös mű létrejöhessen. Azonban célszerű lenne, ha azon dolgok neveit, amelyeknek külső alakját ismerjük, kis rézmetszetekkel kísérnők. Egy ilyen szótár nagy szolgálatot tenne az utókornak és sok fáradságtól

megkímélné a jövőendő kritikuskokat. Kis képek, mint pl. a *zellerről* (*apium*), a *kőszáli kecskéről* (*ibex*) többet érnek, mint a növényről vagy állatról szóló hosszú leírások. S hogy megismerjük azt, amit a latinok *strigiles* és *sistrum*, *tunica* és *pallium* névvel jelöltek, a lapszálon alkalmazott képecskék szintén hasonlíthatatlanul többet érnek, mint az állítólagos rokonjelentésű szók: vakarókés, ércsörgő (két öblös réztányérból álló hangszer), alsóruha és köpenyeg, amelyek nem magyarázzák meg őket eléggé. Egyébiránt a szókkal való visszaélés hetedik orvosszerénél — amely abban áll, hogy ugyanazt a kifejezést mindig ugyanabban az értelemben használjuk vagy megjelöljük, ha azt megváltoztatjuk — nem szándékozom megállapodni; már eleget beszéltünk erről.

Theophilus. Grimaldi atya, a pekingi matematikai társaság elnöke mondotta, hogy a kínaiaknak képekkel ellátott szótáraik vannak. Van egy kis, Nürnbergben kiadott szójegyzék, amelyben minden szónál ilyen képet találunk; ezek jók. Egy ilyen *egyetemes*, képekkel ellátott *szótár* nagyon kíváncsú lenne és nem is volna nagyon nehéz megcsinálni. Ami a fajok *leírását* illeti, ez tulajdonképpen a természetrajz föladata s ezen már dolgoznak is lassanként. Azon háborúk nélkül, amelyek Európát a királyi társaságok vagy akadémiák első megalapítása óta feldúlták, már messzire haladtunk volna és abban a helyzetben volnánk, hogy munkálkodásunkból hasznot lehetne huzni; de a nagyok nagyobbrészt nem ismerik föl ennek fontosságát, sem azt, hogy micsoda javaktól fosztják meg magukat, midőn az alapos ismeretek előhaladását elhanyagolják; ezenkívül a háború iránti gondok sokkal jobban kizökkentik őket a kerékvágásból, semhogy azokat a dolgokat mérlegelhessék, amelyek nem tűnnek mindjárt eleitől fogva szemükbe.

NEGVEDIK KÖNYV.

A megismerésről.

I. FEJEZET.

A megismerésről általában.

1. §. *Philalethes*. Eddigelé a fogalmakról és azokról a szóról beszéltünk, amelyek képviselik őket. Térjünk át most azokra az ismeretekre, amelyeket a fogalmak segítségével szerezhethetünk; az ismeretek ugyanis a fogalmakon, eszméken alapulnak. — 2. §. A *megismerés* nem egyéb, mint azon kapcsolat és összhangzás, vagy ellentét és össze nem illőség észrevétele, amely két-két fogalmunk közt fennáll. Akár képzelődünk, sejtünk vagy hiszünk, mindig így áll a dolog. Így pl. ezen az úton jutunk annak tudomására, hogy a fehér nem fekete, s hogy a háromszög szögei és azoknak két derékszöggel való egyenlősége szükségképeni kapcsolatban állanak egymással.

Theophilus. A megismerés még általánosabb értelemben is vehető, úgyhogy az már a fogalmakban vagy kifejezésekben is benne van, nemcsak a mondatokban vagy igazságokban. S el lehet mondani, hogy aki több növényi és állati képet, több gépnek a képét, több háznak vagy erődítménynek a leírását vagy ismertetését figyelmesen megnézte, aki több szellemes regényt olvasott, több érdekes elbeszélést hallott, — az, mondom, több ismeretre fog szert tenni, mint egy másik, mégha egy szó igazság sem lenne mindabban, amit előtte lerajzoltak vagy elbeszéltek; mert abbéli gyakorlottsága, hogy elméjében sok gondolatot vagy határozott és tényleges fogalmat idézett maga elé, őt alkalmasabbá teszi annak fölfogására, ami elébe tárul

és bizonyos, hogy tanultabb, gyakorlottabb és fogékonyabb lesz, mint egy másik, aki mitsem látott, mit sem olvasott, mit sem hallott; föltéve, hogy ezeknél a történeteknél és ábrázolásoknál nem veszi igaznak azt, ami nem az, és benyomásai nem akadályozzák meg máskülönben is abban, hogy a valót a képzeletitől, vagy a létezőt a pusztán lehetőségétől megkülönböztethesse. Ezért a hitujítás századának egyes logikusai, akik némi tekintetben P. Ramus hívei közé tartoztak, közel jártak az igazsághoz midőn azt állították, hogy a *topusok* vagy *loci inventionis* (argumenta, amint nevezték őket), épúgy alkalmasak lehetnek egy nem bonyolult *gondolat* vagyis valamely dolog vagy fogalom magyarázatára vagy leírására, mint egy *összetett gondolat* vagyis egy állítás, ítélet, igazság bizonyítására. Sőt a tételek is megmagyarázhatók, értelmüket és jelentményüket is jól megismerhetjük, anélkül, hogy annak igazságáról vagy bizonyításáról lenne szó, mint azon egyházi beszédekben vagy homiliákban látjuk, amelyek a szentírás bizonyos helyeit magyarázzák, vagy pedig a polgári vagy kánonjog bizonyos szövegeire írott magyarázatokban vagy fölolvasásokban, amelyek igazságát ilyenkor előre föltételezzük. Sőt elmondhatjuk, hogy vannak oly témák, amelyek középen állanak egy gondolat és egy mondat közt. Ezek a *kérdések*, amelyek közt vannak olyanok, amelyekre csak *igen* vagy *nem* feleletet lehet adni, s ezek igen közel állnak az ítéletekhez. De vannak olyanok is, amelyeknél a *hogyan* és a körülmények stb. forognak szóban, amelyeknél többet kell pótolni, hogy belőlük ítéleteket alkothassunk. Igaz ugyan, hogy azt mondhatjuk: a leírásoknál (még a tisztán ideális dolgok leírásánál is) a dolog lehetőségét legalább hallgatagon állítjuk. De az is époly igaz, hogy egy téves állítás magyarázatába és bizonyításába is belefoghatunk és ez némelykor arra szolgál, hogy jobban megcáfolhassuk; továbbá a leírás művészete még a lehetetlenre is irányulhat. Úgy áll ezzel a dolog, mint Scandiano gróf fikcióival, akinek nyomába Ariosto lépett és Galliai Amadisszal vagy más régi regényekkel és tündérmesékkal, amelyek néhány évvel ezelőtt újra divatba jöt-

tek, Lukianos „igaz” történeteivel és Cyrano de Bergerac utazásaival, hogy a képírás groteszk dolgairól ne is szójak. Azt is tudjuk, hogy a retorikusoknál a mesék a *progymnasmaták* vagy előleges gyakorlatok közé tartoznak. De ha az *ismeretet* szorosabb értelemben vesszük, vagyis az igazság megismerése gyanánt, miként ön teszi itt, akkor nagyon igaz, hogy az igazság mindig a fogalmak egybehangzásán vagy ennek ellenkezőjén alapszik, de általánosságban véve nem igaz, hogy az igazságról való ismeretünk ennek az összhangzásnak vagy meg nem felelőségnek észrevétele. Mert ha csak a tapasztalásból tudjuk az igazságot, vagyis mivel tapasztaltuk a nélkül, hogy a dolgok kapcsolatát és azt az okot ismernők, mely az általunk tapasztaltakban érvényesül, erről az összhangzásról vagy meg nem felelőségről semmiféle tudatos észrevételt nem szerezhethünk, hacsak azt nem értjük ezen, hogy zavarosan érezzük ugyan, de nincs róla tudomásunk. De az ön példái úgy látom azt mutatják, hogy ön csak akkor fogadja el, hogy ismeretünk van, ha a kapcsolatáról vagy az ellentétéről tudomásunk van; és éppen ebben nem érthetek egyet önnel. Sőt mi több, egy összetett gondolatot nem csupán úgy lehet tárgyalni, hogy igaz voltának bizonyítékait megkeressük, hanem úgyis, hogy azt másként, a topusok szerint megmagyarázzuk és megvilágítjuk, miként már az imént megjegyeztem. Végül még egy megjegyzést akarok tenni az ön igazságmeghatározására. Úgy látszik t. i., hogy az csupán a kategorikus igazságokra illik, amelyeknél két fogalom szerepel: az alany és az állítmány; de van még a hypothetikus igazságokról vagy azokról szóló vagy erre visszavezethető ismeretünk is, (mint a diszjunktívok és mások), amelyeknél a megelőző és a következő tétel közt áll fenn a kapcsolat; ezekben tehát két fogalomnál több fordulhat elő.

3. §. *Philalethes*. Szorítkozzunk most az igazság megismerésére és alkalmazzuk a tételek kapcsolatára is azt, amit a fogalmak kapcsolatáról mondandók leszünk, hogy így a kategorikus és hypothetikus ítéleteket együttesen beleérthessük. Én hát azt hiszem, hogy ezt az összhangzást

vagy meg nem felelőséget négy fajtára lehet visszavezetni, ú. m.: 1. *azonosság* vagy *különbözőség*, 2. *viszony*, 3. *egyszerű együttlétezés* vagy *szükségképeni kapcsolat*, 4. *valódi létezés*. — 4. §. Mert értelmünk közvetlenül észreveszi először azt, hogy az egyik fogalom nem a másik, hogy a fehér nem fekete; — 5. §. tudomása van vonatkozásukról, amennyiben összehasonlítja őket egymással, pl. két háromszög, amelyeknek alapjai egyenlők, és amelyek két párhuzamos közt fekszenek, egymással egyenlők. — 6. §. Harmadszor fennállhat az egyszerű együttlétezés (vagy inkább kapcsolat) viszonya is a fogalmak között, mint pl. az állandóság mindig kíséri az arany többi fogalmait. — 7. §. Végül értelmünkön kívüli valós lét esete foroghat fenn megismerésünkben, pl. mikor azt mondjuk: Isten van.

Theophilus. Azt hiszem, elmondhatjuk, hogy a kapcsolat nem egyéb, mint a *vonatkozás* vagy viszony általános értelemben véve. S már fentebb megjegyeztem, hogy minden vonatkozás vagy *összehasonlítási* vagy *közreműködési* vonatkozás. Az *összehasonlítási* adja a *különbözőséget* és az *azonosságot*, vagy mindenben vagy némely dologban, amiből az azonos és különféle, hasonló és különböző fogalmai erednek. A *közreműködési* vonatkozás magában foglalja azt, amit ön együttlétezésnek nevez, vagyis a létezési kapcsolatot. De ha azt mondjuk, hogy egy dolog létezik, vagyis annak valódi létezése van, akkor ez a létezés maga az állítmány, vagyis annak a szóbanforgó alanyfogalomnak kapcsolatos fogalma van és e két fogalom közt összefüggés áll fenn. Valamely fogalom tárgyának *létezését* úgy is elgondolhatjuk, mint e tárgynak az énnel való összefüggését. Így tehát azt hiszem, elmondhatjuk, hogy csak összehasonlítás vagy közreműködés áll fenn, de az összehasonlítás, amely az azonosságot vagy különbözőséget jelöli, és a dolognak velem való összefüggése oly vonatkozások, amelyek megérdemlik, hogy a többiek közül kiemeljük. Talán még pontosabb és mélyebb kutatásokat is lehetne ez irányban végezni, én beérem ezekkel a futólagos megjegyzésekkel.

8. §. *Philalethes.* Van oly *tényleges ismeretünk*, amely

a fogalmak vonatkozásának jelenlegi észrevételében áll és van oly szokáson alapuló *habituális ismeretünk*, mely akkor jön létre, mikor értelmünk a fogalmak összeillő vagy össze nem illő voltának oly világosan tudomására jutott és ezt oly módon rögzítette meg emlékezőtehetségében, hogy mindannyiszor, valahányszor a mondaton elmélkedik, azonnal bizonyos is azon igazság felől, amelyet az magában foglal és benne a legkevésbé sem kételkedik. Egyszerre csak egyetlen dologra tudunk tisztán és határozottan gondolni, éppen ezért az emberek, hacsak gondolataik jelenlegi tárgyát ismernék meg, mindnyájan nagyon tudatlanok lennének és aki a legtöbbet megismerné, csak egyetlen igazságot ismerne meg.

Theophilus. Igaz, hogy tudományunknak, ma még a leginkább bizonyítékokon nyugvónak is, minthogy nagyon gyakran a következtetések hosszú láncolata révén kell megszerezniünk, a korábbi bizonyítás emlékét magában kell foglalnia és ezt — ha a következtetést egyszer már levontuk — nem vesszük többé határozottan szemügyre; máskülönben a bizonyítást mindig ismételni kellene. Sőt a bizonyítás tartama alatt sem tudnók azt egyszerre egészen fölölelni, mert minden része nem lehet egyidejűleg jelen elménk előtt. Így hát, midőn mindig csak a megelőző részt idézzük szemeink elé, sohasem haladhatnánk elő az utolsóig, amely a következtetést betetőzi. Ez az oka annak, hogy írás nélkül nehéz lenne a tudományokat művelni; az emlékezőtehetség ugyanis nem eléggé megbízható. De ha írásban fejtjük ki hosszú bizonyításainkat (amilyenek pl. az Apolloniuséi) és azoknak minden részét egymásután átgondolhatjuk, mintha egy láncot szemről-szemre vizsgálnánk, biztosak lehetünk okoskodásunk helyességéről; erre szolgálnak a próbák is s végül az eredmény mindent igazol. Azonban ebből az is kiderül, hogy minden hit a bizonyítékok vagy érvek előző áttekintésének emlékezetében áll, s azért nem áll hatalmunkban, sem szabad akaratunkban, hinni vagy nem hinni, mivel az emlékezőtehetség nem függ akaratunktól.

9. §. *Philalethes.* Szokáson alapuló (habituális) meg-

ismerésünknek két faja vagy foka van. Néha az emlékezetbe mintegy tartalékul elhelyezett igazságok nem jelentkeznek előbb értelmünk előtt, míg meg nem látjuk a vonatkozást, amely az ide tartozó fogalmak közt fennáll; de néha beéri értelmünk azzal, hogy visszaemlékezik a meggyőződésére anélkül, hogy ennek bizonyítékait is megőrizné, sőt gyakran anélkül, hogy — ha akarná — maga elé bírná őket idézni. Azt lehetne gondolni, hogy ez inkább az emlékezetbe vetett hit, mint a kérdésben levő igazság valódi ismerete; s régebben én is azt tartottam, hogy az ilyen tudás középen áll a vélemény és az ismeret közt és oly bizonyosságot alkot, amely fölülmulja a más ember tanubizonyosságán alapuló egyszerű hitet. Azonban jól megfontolva a dolgot, úgy találom, hogy ez az ismeret tökéletes bizonyosságot foglal magában. Emlékezem vagyis fölismerem (az emlékezés csak egy elmúlt dolog fölújítása), hogy egyszer bizonyos voltam e tétel igazsága felől: egy háromszög három szöge egyenlő két derékszöggel. Ám ugyanezen vonatkozások változhatatlansága ugyanazon változhatatlan dolgok közt adja meg a jelen pillanatban azt a *közvetítő gondolatot*, amely meggyőz arról, hogyha azok egyszer egyenlők voltak, most is azok lesznek. A matematikában ezen az alapon szolgáltatnak az egyes esetekre vonatkozó bizonyítások általános ismereteket; máskülönben egy geometria ismerete nem terjedne túl azon az egy idomon, amelyet a bizonyítás alkalmával maga elé rajzolt.

Theophilus. A *közvetítő gondolat*, amelyről ön beszél, föltételezi emlékezetünk hűségét; de néha emlékezetünk megcsal bennünket és megtörténhetik, hogy nem tanúsítottunk minden szükséges figyelmet és óvatosságot az eredeti okoskodásnál, habár most ezt hisszük is. Ez világosan kitetszik a számadások revideálásából. Vannak hivatalosan alkalmazott revizorok, mint pl. a mi Harz-vidéki bányáinknál, és hogy az egyes bányák pénzbeszedőit gondosabbakká tegyék, minden számadási hibára pénzbüntetést szabtak ki, mégis előfordulnak ilyen hibák. Azonban minél több gondot fordítanak rá, annál inkább lehet a

korábbi számításokban bízni. Én a számadások írására egy módot eszeltem ki, mely szerint az, aki összegyűjti az oszlopok összegeit, ott hagyja a papíron az ő számításának jeleit, úgyhogy egy lépést sem tesz hiába. Így mindig revideálhatja azt és kijavíthatja az utolsó hibákat anélkül, hogy azok az előbbiekre visszahatnának; a revízió is, amit másvalaki azon végezni akar, ilymódon úgyszólván semmi fáradságba nem kerül, mivel egy szempillantással megvizsgálhatja ugyanazon nyomokat. Azonkívül vannak eszközök, hogy minden szakasz számadásait egy nagyon kényelmes próbaféle útján igazoljuk anélkül, hogy ezek az észrevételek jelentékenyen növelnék a számadás munkáját. Mindez érthetővé teszi, hogy az emberek papíron valóban pontos bizonyításokkal rendelkezhetnek s kétségkívül rendkívül sok ilyennel rendelkeznek is. De ha nem emlékszünk reá, hogy tökéletes szigorúsággal járunk-e el, ez a bizonyosság nem lehet meg elménkben. S ez a szigorúság olyan rendszeres eljárásban áll, amelynek megtartása minden résznél bizonyosság az egészre nézve; ahogyan pl. a láncnak szemenkint való vizsgálatánál, ahol minden egyes szem megvizsgálásával — hogy meglássuk, vajjon szilárd-e, és kézi méréssel, hogy egyet se hagyjunk ki, — győződünk meg a lánc jóságáról. Ezen az úton elérhetjük azt a teljes bizonyosságot, amire az emberi dolgokban egyáltalán eljuthatunk. Nem nyugszom azonban meg abban, hogy a matematikában az egyes esetek bizonyításai szolgáltatják az általános bizonyosságot, mint ön föltenni látszik. Mert tudnunk kell, hogy nem az idomok nyújtják a bizonyítékot a geometráknál, habár az *előadási stilus* ezt akarja elhitetni az emberrel. A bizonyítás ereje független a megrajzolt ábrától, amely csak arravaló, hogy megkönnyítse annak megértését, amit mondani akarunk és hogy lekösse a figyelmet; az általános tételek vagyis a meghatározások, axiómák és a már bebizonyított tételek alkotják tulajdonképen a következtetést és azt még akkor is alkotnák, ha az ábra ott sem volna. Ezért adta egy oly tudós geometra, mint *Scheubelius*, Euklides ábráit azok betűi nélkül, amelyek azokat összekapcsolhatják az ötöle

hozzáadott bizonyítással; egy másik tudós pedig, *Herlinus*, ugyanazokat a bizonyításokat szillogizmusokra és pro-szillogizmusokra bontotta föl.

II. FEJEZET.

Megismerésünk fokairól.

1. §. *Philaletthes*. Az ismeret tehát intuitív, ha az elme közvetlenül önmagok révén, minden más fogalom közvetítése nélkül veszi észre két fogalom összhangzását. Ez esetben az értelmünknek semmi fáradságába sem kerül, hogy bizonyítsa vagy megvizsgálja az igazságot. Épenúgy, mint ahogy a szem látja a világosságot, látja értelmünk, hogy a fehér nem fekete, a kör nem háromszög, három annyi mint kettő meg egy. Ez az ismeret a legvilágosabb és legbizonyosabb, amire az emberi gyarlóság csak képes; ellenállhatatlan módon hat anélkül, hogy értelmünknek a habozást megengedné. Intuitív megismerésünk akkor, ha az eszme teljesen úgy van értelmünkben, amint annak tudatával bírunk. Aki nagyobb bizonyosságot kíván, nem tudja, mit kíván.

Theophilus. Az alapigazságok, amelyeket intuício útján tudunk, kétfélék, épúgy mint a *leszármazott* igazságok. Azok vagy észigazságok (vérité de raison) vagy ténybeli igazságok (vérité de fait). Az észigazságok szűkségképeniek, a ténybeliek pedig esetlegesek. Az őseredeti észigazságokat általános névvel *azonosoknak* (identikus) nevezem, mivel azok csak ugyanazt a dolgot ismétlik anélkül, hogy valamire tanítanának. Ezek az igazságok vagy állítók vagy tagadók; az állítók pl. a következők: *Minden dolog az, ami*. És annyi példában, ahányban csak tetszik, $A = A$, $B = B$. *Leszek, ami leszek; írtam, amit írtam*; és *semmi* versben és prózában annyi, mint *semmi* vagy igen kevés. Az *egyenoldalú derékszög*, — ez az *idom* — *derékszög*. A kapcsoló, elválasztó és a többi mondatok hasonlóképen felvehetik ezt az azonossági alakot s én az állítók közé sorolom még a következőt is: *Non-A est non-A*, és

ezt a feltevéses ítéletet: *Ha $A = \text{non-}B$, ebből következik, hogy $A = \text{non-}B$; hasonlóképen: ha $\text{non-}A = BC$, ebből következik, hogy $\text{non-}A = BC$. Ha egy oly idom, amelynek nincsenek tompa szögei, lehet szabályos háromszög, akkor az az idom, amelynek nincsenek tompa szögei, szabályos lehet.* — Most áttérek az azonos tagadó mondatokra, amelyekben vagy az *ellenmondás elve* (principium contradictionis) érvényesül, vagy *diszparátok*. Az ellenmondás elve általában véve ez: *egy mondat vagy igaz vagy téves, ami két igaz állítást foglal magában: az egyik az, hogy az igaz és a téves nem férhet össze egymással egy és ugyanazon mondatban, vagy: egy mondat nem lehet egyszerre igaz és téves; a másik az, hogy az ellentétes, vagy az igaznak és tévesnek tagadása nem férhet össze egymással, vagy pedig, hogy az igaz és téves közt nincsen középút, vagy pedig: nem lehetséges, hogy egy mondat se igaz, se téves ne legyen.* Am mindez még különösen igaz az összes elképzelhető mondatoknál, mint pl.: *Ami A , nem lehet non- A . Épenúgy: AB nem lehet non- A ; egy egyenoldalú derékszög nem lehet nem-derékszög.* Ugyancsak: *Igaz, hogy minden ember élőlény, így tehát téves az az állítás, hogy akad néhány ember, aki nem élőlény.* Ezeket az ítéleteket sokféle módon lehet változtatni s azokat kapcsoló, elválasztó és másféle mondatokra alkalmazni. Ami a *diszparát* ítéleteket illeti, ezek oly tételek, amelyek azt fejezik ki, hogy valamely fogalom tárgya nem egy másik fogalomtárgya, mint pl. *hogy a hő nem ugyanaz mint a szín*, vagy pl. *hogy az ember és az állat nem ugyanaz a dolog*, habár minden ember állat. Mindez határozottan állítható függetlenül minden bizonyítéktól, vagy az ellentétre vagy az ellenmondás elvére való visszavezetéstől, ha magukat a fogalmakat eléggé értjük úgy, hogy nem kell őket elemeznünk; máskülönben tévedésnek vagyunk kitéve, mert ha azt mondjuk: *a háromszög és a háromoldalú idom nem ugyanaz*, tévednénk, mivel alaposabban megvizsgálva, úgy találjuk, hogy a három oldal és a három szög mindig együttjár. Ha azt mondjuk, hogy *négyszögű derékszög és a derékszög nem egy és ugyanaz*, szintén téved-

nénk, mert egyedül a négyoldalú idomnak lehet minden szöge derékszög. Azonban elvont értelemben mindig mondhatjuk, hogy *a háromszög nem a háromoldalú idom*, vagy hogy a háromszög és a háromoldalú idom *formális okai* nem ugyanazok, miként a filozófusok mondják. Ezek ugyanazon dolog különböző vonatkozásai.

Lehet hogy valaki, miután türelemmel végighallgatta, amit eddigelé mondtunk, végtére is el fogja türelmét veszíteni és azt fogja mondani, hogy haszontalan állításokkal bibelődünk és mindezek az azonossági igazságok nem valók semmire. De így csak akkor lehet itélni, ha ezen kérdéseken nem gondolkozunk eléggé. A logikai következtetéseket pl. az azonossági alapelv (principium identitatis) alapján bizonyítjuk be; a geometráknak is szükségük van az ellenmondás alapelvére bizonyításaiknál, amelyek a lehetetlenségre utalnak. Elégedjünk meg most azzal, hogy az azonos tételek alkalmazását a logikai következtetések levonásában kimutassuk. Azt állítom tehát, hogy az ellenmondás elve egyedül elégséges arra, hogy a szillogizmus második és harmadik figuráját az első útján bebizonyítsuk. Az első figuránál pl. a *barbara* alak szerint így következtethetünk:

Minden $A = B$

Minden $B = C$

tehát Minden $A = C$.

Tegyük föl, hogy a zárótétel téves (vagyis igaz, hogy némely A nem $= C$), akkor az előzmények egyikének vagy másikának is tévesnek kell lennie. Tegyük föl, hogy az altétel igaz, akkor a főtételnek kell tévesnek lennie, amely azt állítja, hogy minden $B = C$. Így hát az ellentéte lesz igaz, vagyis hogy némely B nem lesz C . S ez lesz egy új szillogizmus zárótétele, amelyet a zárótétel téves voltából és az előző szillogizmus egyik előzményének igaz voltából vonunk le. Íme az új szillogizmus:

Némely A nem $= C$.

Ami ellentétben áll az előző, tévesnek föltételezett zárótétellel.

Minden $A = B$.

Ez az előző, igaznak föltételezett altétel.

Tehát némely B nem $= C$.

Ez a mostani igaz zárótétel, amelyet szembeállítunk az előbbi téves előzménnyel.

Ez a szillogizmus a harmadik figura *disamis* alakja szerint való, tehát világosan és első szempillantásra bebizonyítható az első figura *barbara* alakjából anélkül, hogy az ellenmondás elvénél egyebet alkalmaznánk. S én már ifjúkoromban, amikor ezeket a dolgokat vizsgálgattam, észrevettem, hogy a második és a harmadik figura minden alakját levezethetjük csupán e módszerrel az elsőből, amennyiben föltételezzük, hogy az első alakja helyes s következésképp, ha a zárótétel téves, vagy annak ellenmondó ellentéte igaznak s az egyik előzmény is igaznak vétetik föl, a másik előzmény ellenmondó ellentétének igaznak kell lennie. Igaz ugyan, hogy a logikai iskolákban jobban szeretnek az átfordításokkal (*conversio*) élni, hogy a *kevésbé előrendű figurákat* az elsőből, amely valóban *elsőrendű*, levezessék, mivel ez a tanítványokra nézve kényelmesebb. De azokra nézve, akik azokat a bizonyító érveket keresik, amelyeknél a lehető legkevesebb föltevést kell alkalmazni, az átfordítás föltételezésével nem fogjuk bebizonyítani azt, ami csupán az alapvető elvvel bizonyítható be, ez pedig az ellenmondás elve, amely semmi mást nem föltételez. Sőt azt is megjegyeztem, ami figyelemreméltónak látszik, hogy csupán azok a *kevésbé elsőrendű figurák*, amelyeket *direkteknek* neveznek, t. i. a második és a harmadik, bizonyíthatók be egészen egyedül az ellenmondás elve útján; de a *kevésbé elsőrendű indirekt figura*, ú. m. a *negyedik*, amelynek fölfedezését az arabok *Galenus*nak tulajdonítják, habár ennek semmi nyomát sem találjuk azon munkákban, amelyek tőle szármunkra fennmaradtak, sem a többi görög írókban, — a negyediknek, mondom, az a hátránya van, hogy nem vezethető le egyedül e módszer segítségével az elsőből vagy elsőrendűből, és hogy nála még egy más föltevést is alkal-

maznunk kell, t. i. az átfordításokat; úgyhogy ez egy fokkal távolabb áll, mint a második és a harmadik, amelyek egy színvonalon állanak és egyforma távol vannak az elsőől, ellenben a negyediknek szüksége van még a másodikra és a harmadikra is, hogy bebizonyíttassék. Mert nagyon esetleges, hogy azok az átfordítások is, amelyekre annak szüksége van, bebizonyíthatók a második vagy harmadik figura segítségével, s e bizonyítások függetlenek az átfordításoktól, amint épen az imént kimutattam. Már Ramus Péter megtette ezt az észrevételt az átfordításnak ezen figurákkal való bebizonyíthatóságáról; és (ha nem csalódom), circulus vitiosusszal vádolta meg azokat a logikusokat, akik az átfordítással élnek ezen figurák bebizonyítására, habár nem annyira a körben forgó bizonyítást kellett volna szemökre vetnie (mert ők a magok részéről egyáltalában nem azért éltek e figurákkal, hogy az átfordításokat igazolják), mint inkább a *hysteron-proteron* vagy a visszás eljárás vétségét, mivel inkább az átfordításokat kellett volna a nevezett figurákkal bizonyítani, mint megfordítva. De minthogy az átfordításoknak ez a bebizonyítása még az *állító azonossági tételek használatát* is bemutatja, amit többen teljesen haszontalannak tartanak, annál alkalomszerűbb lesz azt e helyen megemlíteni. Csak a contrapositio nélküli átfordításokról akarok szólni, amelyek elegendők itt és amelyek egyszerűek, vagy amint őket hívják: *per accidens*-ek. Az egyszerű átfordítások kétfélék: az általános tagadásai, mint pl. *egy négyzet sem tompaszögű*, tehát *egy tompaszögű idom sem négyzet*; és a különös állításai, mint pl. *némely háromszög tompaszögű*, tehát *némely tompaszögű idom háromszög*. De a *per accidens* átfordítás, mint ahogy nevezik, az egyetemes állításra vonatkozik, mint pl. *minden négyzet derékszögű*, tehát *némely derékszögű idom négyzet*. Itt a *derékszögön* mindig oly idomot értünk, amelynek minden szöge 90° , négyzeten pedig egy szabályos négyszöget értünk. Most arról van szó, hogy ezt a háromféle átfordítást bemutassuk, amint következik:

1. Egy A sem B; tehát egy B sem A.
2. Némely $A = B$; tehát némely $B = A$.
3. Minden $A = B$; tehát némely $B = A$.

Az első fordítás bizonyítása a *cesare* alak szerint, amely a második figurához tartozik.

Egy A sem B

Minden $B = B$

Tehát egy B sem A.

A második átfordítás bebizonyítása a *datisi* alak szerint, amely a harmadik figurához tartozik.

Minden $A = A$

Némely $A = B$

Tehát némely $B = A$.

A harmadik átfordítás bebizonyítása a *darepti* alak szerint, amely a harmadik figurához tartozik.

Minden $A = A$

Minden $A = B$

Tehát némely $B = A$.

Ez mutatja, hogy a legtisztább s látszólag leghiábavalóbb azonos tételek jelentékeny haszonnal járnak elvont és általános értelemben; s ez arra taníthat bennünket, hogy semmiféle igazságot sem szabad lenéznünk. Ami azt a tételt illeti, hogy *három annyi, mint kettő meg egy*, amelyet ön az intuitív ismeretekre például hozott föl, erre azt akarom megjegyezni, hogy nem egyéb, mint a *három* kifejezés definíciója, mert a számok legegyszerűbb meghatározásait ily módon adjuk: *kettő annyi mint egy meg egy; három annyi, mint kettő meg egy*, s így tovább. Az igaz, hogy ebben egy titkos ítélet is rejlik, mint már megjegyeztem, t. i. hogy ezek a fogalmak önmagukban lehetségesek; s ezt *intuitive* fölismerjük itt, úgyhogy el lehet mondani: a meghatározásokba egy intuitív ismeret van befolgalva valahányszor azok lehetősége azonnal szembe-tűnik. S ily módon minden *adaequat* meghatározás ösere-detű észigazságokat s következésképp intuitív ismereteket tartalmaz. Végül, általában el lehet mondani, hogy az

összes őseredeti észigazságok a *fogalmak közvetlenségéből* eredően közvetetlenek. — Ami az *őseredeti tényigazságokat* illeti, ezek a *megérzés* közvetlenségéből eredő közvetlen benső tapasztalatok. Ezek közé tartozik a cartesianusok vagy Szent Agoston kiinduló pontul szolgáló igazsága: *Gondolkodom, tehát vagyok*, vagyis *én olyan lény vagyok, amely gondolkodik*. De tudnunk kell, hogy miként az azonos tételek vagy általánosak vagy különösek, s miként amazok époly világosak mint ezek (mivel époly világos dolog, ha azt mondjuk, hogy $A = A$, mintha azt mondjuk, hogy *valamely dolog az, ami*), ugyanígy áll a dolog az eredeti tényigazságokkal is. Mert nemcsak az közvetlenül világos előtttem, hogy *gondolkodom*, hanem teljesen époly világos előtttem az is, hogy *különböző gondolataim vannak*, hogy most A-ra, majd B-re *gondolok* stb. Így tehát Descartes elve helyes, de nem egyedüli a maga nemében. Ebből láthatjuk, hogy minden *őseredeti* ész- és tényigazság abban megegyezik egymással, hogy nem lehet őket valami bizonyosabb dologgal bebizonyítani.

2. §. *Philalethes*. Nagyon örülök, hogy ön továbbfejté azt, amit én az *intuitív* ismeretekre vonatkozólag csak megérintettem. Ámde az okoskodással levezetett ismeret is csak az intuitív ismeretek láncolatából áll a közvetett fogalmak minden együttesében. Mert értelmünk gyakran nem képes összekötni, összehasonlítani vagy közvetlen vonatkozásba hozni a fogalmakat egymással, és ez arra kényszeríti, hogy más — egy vagy több — közvetítő fogalmakat használjon, hogy fölfedezze azt az összeillőséget vagy össze nem illőséget, amit keresünk — és épen ezt nevezzük *következtetésnek*. Ha pl. be akarjuk bizonyítani, hogy egy háromszög három szöge két derékszöggel egyenlő, közvetítőül néhány más szöget keresünk, amelyeket vagy a háromszög szögével, vagy két derékszöggel egyenlőknek ismerünk. — 3. §. Azokat a fogalmakat, amelyeket közvetítőknek veszünk föl, *bizonyítékoknak* nevezzük, s az elmének azt a rátermettségét pedig, amellyel ezeket megtalálja, *éleselméjűségnek*. — 4. §. De ha megtaláltuk is a közvetítő fogalmakat, nem minden fáradság és figyelem

nélkül, sem pedig egyetlen futó pillantással sem tehetünk szert erre az ismeretre, mert a fogalmak előhaladó sorozatát kell megalkotnunk, ami csak lassankint és fokozatosan történik. — 5. §. A bizonyítási eljárást kétség előzi meg. — 6. §. Ez a bizonyítás kevésbbé világos, mint az intuitív, úgy mint a több tükörben egyikről a másokra vetített kép minden vetítésnél egyre jobban gyöngül és nem ismerünk rá azonnal, különösen ha gyenge a szemünk. Így áll a dolog a bizonyítékok hosszú sorából fakadó ismerettel is. — 7. §. S habár minden lépés, amit az ész a bizonyítás alkalmával tesz, intuitív vagy egyszerű szemléleti ismeret, mindamellett a bizonyítékok ezen hosszú sorozatánál az emlékezőtehetség nem őrzi meg oly pontosan a fogalmak kapcsolatát, s azért az emberek sokszor téves dolgokat fogadnak el bizonyítékok gyanánt.

Theophilus. A természetes vagy gyakorlat útján szerzett *éleselméjűségen* kívül van még egy más eljárási mód is a közvetítő fogalmak (*medium*) megtalálására, s ez a mód az *analízis*. Ám jó figyelembe venni, hogy itt arról van szó, hogy valamely adott tétel igaz vagy téves voltát kiderítsük, ami nem egyéb, mint feleletet adni e kérdésre: *An?* vagyis: úgy van-e vagy nem?, pl.: *miáltal* és *hogyan?* itt sok gondolattal kell a kérdést kiegészítenünk. Ezek a kérdések azok, amelyek a tétel egy részét eldöntetlenül hagyják, amelyeket a matematikusok *problémáknak* neveznek: ha pl. egy oly tükröt akarunk találni, amely a nap valamennyi sugarát egy pontba gyűjti össze, vagyis ha annak alakja után tudakozódunk, vagy hogy miképen van készítve. Ami azokat az elsőfajta kérdéseket illeti, amelyeknél csupán az igazságról és a tévedésről van szó, és ahol semmi pótolni való nincs az alanyról vagy az állítmánynál, itt kevesebb *föltalálásra* van ugyan szükségünk, azonban mégis csak szükségünk van reá és a puszta ítélet itt sem elegendő. Igaz ugyan, hogy egy helyes ítéletű ember, vagyis az, aki tud figyelemmel dolgozni s önmagát fegyelmezni és akinek megvan a szükséges szabad ideje, türelme és szellemi szabadsága, a legnehezebb bizonyítást is megértheti, ha azt kellő módon ismertetik meg vele. De

a világ legélesebb eszű embere sem lesz képes minden esetben, teljesen más segítség nélkül a szükséges bizonyítékot megtalálni. Így tehát még ebben is van föltalálás, és a régi geometrák még több invencióval rendelkeztek mint a mostaniak. Mert amikor az analízis kevésbbé volt kifejlesztve, több éleselméjűsége volt szükség, hogy célhoz jussanak s ezért néhány régi geometra, vagy mások, akik az új módszerekben még nem eléggé jártasak, még most is azt hiszik, hogy csodát műveltek, ha egy-egy olyan tétel bebizonyítását megtalálják, amelyeket előttünk már mások is megtaláltak. De akik a föltalálás művészetében jártasak, hogy mikor van értéke ennek s mikor nincs; ha pl. valaki bemutatja nekünk egy görbe és egy egyenes vonaltól határolt terület *quadraturáját*, amely minden szeletében sikerül s amelyet én *általánosnak* nevezek, — mindig módunkban áll, hogy módszereink szerint annak demonstrációját megtaláljuk, ha t. i. nem sajnáljuk a fáradságot. De vannak bizonyos részleteknek oly különös quadraturái, amelyeknél a dolog oly bonyolult lehet, hogy annak kibonyolítása nem lesz mindig hatalmunkban (*in potestate*). Az is megesik, hogy az indukció a számok és az idomok birodalmában oly igazságokat tár elénk, hogy az analízis tökéletességéhez eljutottunk volna a geometriában és a számelméletben, mint ahogyan néhány máskülönbben kitűnő, de kissé nagyon is gyors vagy nagyon ambiciózus ember nagyotmondásai alapján többen képzelték. De jóval nehezebb fontos igazságokat fölfedezni s méginkább az odavezető eszközöket megtalálni, hogy amit keresünk, éppen akkor, amikor azt keressük, végre is hajtjuk, és könnyebb megtalálni azon igazságok bebizonyítását, amelyeket már más fölfedezett. Gyakran szép igazságokhoz jutunk a *szintézis* útján, amennyiben az egyszerűtől előhaladunk az összetetthez; de ha arról van szó, hogy éppen azt az eszközt, amely pontosan kitűzött célunkhoz vezet, megtaláljuk, akkor a szintézis rendszerint nem elegendő; és a szintézis sok esetben annyi volna, mint a tengert kiinni, ha az összes megkívántató kombinációkat még akarnók csinálni, habár gyakran segíthetünk magun-

kon a *kizárások módszerével*, amely a hiábavaló kombinációk jórészét eleve kiküszöböli; sokszor a természet sem enged meg más módszert. De nincsenek mindig eszközeink arra, hogy jól alkalmazhassuk a kizárást. Az analízis feladata tehát az, hogy ebben az útvesztőben a fonalat kezünkbe adja, ha ez lehetséges, mert vannak esetek, ahol már maga a kérdés természete megköveteli, hogy mindenütt tapogatózva haladjunk, minthogy rövidítések nem mindig lehetségesek.

8. §. *Philalethes*. Mivel a bizonyításnál mindig föltételezzük az intuitív ismereteket, — úgy gondolom — ez adott alkalmat erre az axiómára: „minden következtetés már ismert és helybenhagyott dolgokból (*ex praecognitis et praeconcessis*) ered”. De majd rámutathatunk ennek az axiómának téves voltára, ha majd azon *maximákról* beszélünk, amelyeket helytelenül következtetéseink alapjául szoktak tekinteni.

Theophilus. Kiváncsi vagyok micsoda tévedést találhat ön egy ilyen célszerűnek látszó axiómában. Ha mindig mindent az intuitív ismeretekre kellene visszavezetni, a bizonyítások gyakran elviselhetetlenül terjengősek lennének. Ezért a matematikusok ügyesen megosztották a nehézségeket és külön-külön bebizonyították a közbeeső tételeket. S még ebben is vannak műfogások, mert a közvetítő igazságok (amelyeket *lemmáknak* hívnak, ha azok mellékes tételeknek látszanak) többféle módon fejezhetők ki s azért a fölfogó képesség és az emlékezőtehetség támogatására célszerű dolog azokat kiválasztani, amelyek megrövidítik utunkat és amelyek magokban is fontosak és a bebizonyításra érdemesek. De van még egy más akadály is és ez abban áll, hogy nem könnyű minden axiómát bebizonyítani és a bizonyításokat egészen az intuitív ismeretekig visszavinni. S ha erre akartak volna várni, talán még ma sem volna geometriai tudományunk. De erről már szoltunk első beszélgetéseink alkalmával és még lesz alkalmunk többet is szólni róla.

9. §. *Philalethes*. Mindjárt ott leszünk. Most még csak azt akarom megjegyezni, amit már nem egy ízben

érintettem, hogy a közönséges fölfogás szerint csak a matematikai tudományokban lehetséges bizonyítékon alapuló bizonyosság; de minthogy az intuitive fölismerhető összeillőség és össze nem illőség nem csupán a számok és idomok fogalmainak kiváltsága, talán csak hanyagságunk miatt történhetett, hogy egyedül a matematikai tudományokban jutottunk el a valódi bizonyítási eljárásokra. — 10. §. Több ok közrejátszott ebben. A matematikai tudományok haszna igen általános. A legkisebb különbség is könnyen fölismerhető bennök. — 11. §. Azon többi egyszerű fogalmainknak, amelyek nem egyebek bennünk fölkeltezt jelenségek vagy állapotoknál, semmi pontos mértékük nincs, mellyel fokozataikat megállapíthatnók. — 12. §. De ha pl. ezeknek a látható minőségeknek különbsége eléggé nagy ahhoz, hogy az elmében világosan megkülönböztett fogalmakat keltsen föl, mint amilyenek pl. a kék és vörös fogalmai, ezeket épúgy tudjuk használni a bizonyító eljárásokban, mint a szám és kiterjedés fogalmait.

Theophilus. Vannak fontos példák a demonstrációra a matematikai tudományok körén kívül is. Aristoteles már első analitikájában nyújtott ily példákat. Valóban, a logikában époly teljes értékű bizonyításokkal találkozunk, mint a geometriában és el lehet mondani, hogy a geometrák logikája, vagy azok a következtetési módok, amelyeket a tételekről szóló tanában Euklides megállapított és megmagyarázott, nem egyebek, mint az általános logikának csak különös kiterjesztései vagy kifejlesztései. Archimedes volt az első, aki fennmaradt műveiben a bizonyítás művészetét a fizikára alkalmazta az egyensúlyról szóló művében. Sőt mi több, el lehet mondani, hogy a jogászoknak is valódi több jó bizonyításuk van, különösen a régi római jogászoknak, akiknek töredékei a pandektákban fennmaradtak. Teljesen osztozom Valla Lőrinc nézetében, aki nem győzi eléggé csodálni ezeket az írókat, egyebek közt azért is, mivel mindnyájan oly helyesen és tisztán fejezik ki magokat, s valóban oly módon argumentálnak, amely nagyon közel áll a valódi bizonyítási eljáráshoz és

gyakran teljesen bizonyító értékű is. Ennélfogva a jogon és a hadügyön kívül nem ismerek tudományt, amelyben a rómaiak lényegesen hozzájárultak volna ahhoz, amit a görögöktől kaptak.

Tu regere imperio populos, Romane, memento;
Hae tibi erunt artes pacisque imponere morem,
Parcere subiectis et debellare superbos.

(Te római, emlékezzél meg arról, hogy a népeket uralmaddal igazgasd! Ez lesz a te művészeted és a béke erkölcsseit rájuk kényszeríteni, kímélni az alantast s legyőzni a büszkéket. Verg. VI.).

A kifejezésnek ez a szabatossága okozta, hogy a pandekták összes jogtudósai, habár olykor távol állottak időben egymástól, mindnyájan szinte egyetlen szerzőnek látszanak és nagy munkába kerülne őket megkülönböztetni egymástól, ha az író neve nem állana az egyes kivonatok élén, épenúgy, mint hasonlóképen nagy munka volna Euklident, Archimedest és Apolloniust megkülönböztetni, ha oly tárgyakról szóló bizonyításaikat olvassuk, amelyeket az egyik épúgy tárgyalt, mint a másik. El kell ismerünk, hogy a görögök a matematikában minden lehető pontossággal bebizonyították tételeiket és valóságos mintaképeket hagytak hátra; mert ha a babyloniaiaknak és egyiptomiaknak geometriája kissé magasabbra emelkedett is a pusztá gyakorlati eljárásoknál, de nem maradt belőlük semmi; viszont bámulatos, hogy ugyanazok a görögök, mihelyt csak kissé is eltávoztak a számoktól és az idomoktól, és áttértek a filozófiára, azonnal épen annyira aláhanyatlottak. Föltűnő, hogy a szoros értelemben vett bizonyításnak nyomát sem látni Platonnál és Aristotelesnél (kivéve az első analitikát) és az összes többi ókori bölcselőknél. Proklus jó geometra volt, de ha filozófál, mintha más ember beszélne. Ezért sokkal könnyebb volt a matematikában bizonyító eljárással érvelni, főképen azért, mivel itt a tapasztalat minden pillanatban kezekedik az érvelés mellett, pl. a szillogisztikus figuráknál. De a metafizikában és az erkölcsstanban az érveknek és

tapasztalatoknak ezt a párhuzamosságát hiába keressük, a fizikában pedig a tapasztalatok fáradtságot és költséget kívánnak. Így hát az emberek figyelme kezdettől fogva meglazult s következésképp tévedésbe estek, amikor ettől a hű kalauztól: a tapasztalattól eltértek, amely segítette és gyámolította őket haladásukban, ahogyan az a kis gördülő gép nem engedi elesni járás közben a gyermekeket. Volt ugyan itt *succedaneum* (helyettesítés), de régen sem részesítették s ma sem részesítik eléggé figyelemben. A maga helyén majd beszélni fogok róla. Egyébiránt a kék és a vörös szín fogalma nem alkalmas semmiféle szigorú értelmű bizonyító eljárásra, mivel ezek a fogalmak zavarosak. Ezek a színek csak annyiban szolgáltatnak tárgyat az argumentálásra, amennyiben tapasztalatilag úgy találjuk, hogy bizonyos határozott fogalmak kísérik őket, de amelyek összefüggése az ő saját fogalmaikkal nem tűnik szembe.

14. §. *Philaethes*. Az *intuición* és a szoros értelemben vett bizonyításon kívül, amelyek ismeretünk két fokát alkotják, minden egyéb csak *hit* vagy *vélemény*, nem pedig ismeret, legalább ami az összes *általános igazságokat* illeti. De értelmünknek még egy másféle észrevétele is van, amely a rajtunk kívül levő véges lények különös létezését illeti s ez az *érzéki megismerés*.

Theophilus. Az a *vélemény*, amely a valószínűségen alapul, talán szintén megérdemli az ismeret nevet; más-különben csaknem minden történeti és sok másféle ismeret is megszűnne ismeret lenni. De anélkül, hogy a szókon vitatkozni akarnék, azt tartom, hogy a *valószínűség fokainak vizsgálata* nagyon fontos feladatunk lenne, pedig még ma is hiányzik, ami nagy hiánya logikáinknak. Mert amikor általában nem tudjuk eldönteni a kérdést, még mindig meg lehetne határozni a valószínűség fokát az előttünk álló adatokból, hogy egy kérdésben melyik álláspont a nyilvánvalóbb. S ha moralistáink (a legbölcsebbeket értem, mint pl. a jezsuiták mostani rendfőnökét) a legbizonyosabbat összekapcsolják a legvalószínűbbel, és a bizonyosat többrebecsülik a valószínűnél, valóságban a legvalószínűbb-

höz ragaszkodnak; mert a *bizonyosság* itt épen a bekövetkezhető baj valószínűségének csekély voltát jelenti. Az ebben a kérdésben laza fölfogású moralisták hibája jórészt abban állott, hogy nagyonis szűkkörű és nagyonis elégtelen fogalmuk volt a *valószínűségről*, amelyet összevetesztettek az *eudoxon*-nal vagy Aristoteles vélekedésével; mert Aristoteles topikáiban csak mások véleményeihez akart alkalmazkodni, mint a szónokok és szofisták tették. Eudoxon neki az, amit a legtöbben vagy a legtekintélyesebbek elfogadtak; de tévedett, mikor topikájában erre szorítkozott s ez a szempont volt az oka annak, hogy itt csak elfogadott, nagyjából határozatlan alapelvekhez ragaszkodott; ez olyan eljárás mintha csak quodlibetek vagy közmondások segélyével akarnánk következtetéseket formálni. De a valószínűség nagyobb terjedelmű: azt a dolgok természetéből kell megismernünk s a nagytekintélyű emberek véleménye nagyon előmozdíthatja egy tétel valószínűségét, de mégsem ez teszi teljessé valószínűségét. S amikor Kopernikus csaknem egyedül volt a maga véleményével, tétele hasonlíthatatlanul *valószínűbb* volt, mint az összes többi embereké. Nem tudom, vajjon a *valószínűség-becslésnek rendszerbefoglalása* nem lenne-e hasznosabb, mint szoros értelmű bizonyító tudományaink nagy része, s én már nem egyszer gondoltam erre.

Philalethes. Az *érzéki ismeret*, vagyis az, amely a rajtunk kívüli egyes lények létezését állapítja meg, túllépi az egyszerű valószínűséget; de nincs meg benne az ismeret azon két fokának egész bizonyossága, amelyről épen most szövegtünk. Hogy az az ismeret, amelyet egy külső tárgyról nyerünk, elménkben van, — ennél semmisem bizonyosabb, s ez intuitív ismeret; de tudni azt, vajjon ebből bizonyosan következtethetünk-e valamely rajtunk kívül levő dologra, amely ennek az ismeretnek megfelel, ez már némelyek szerint nagy kérdés, mivel az embereknek lehetnek elméjükben efféle ismereteik akkor is, ha semmiféle külső tárgy sem létezik a valóságban. Ami engem illet, én mindamellett azt hiszem, hogy e kérdésben a nyilvánvalóságnak egy foka fölülemel bennünket a kéte-

lyen. Ellenállhatatlanul meg vagyunk ugyanis győződve, hogy nagy különbség van azon két észrevétel közt, amelyek bennünk akkor támadnak, amikor nappal a napot nézzük, és amikor éjjel erre az égitestre gondolunk; s az a lelki kép, amelyet az emlékezőtehetség segítségével följújtunk róla, nagyon különbözik attól, amely az érzékek közvetítésével tényleg támad bennünk. Ha valaki azt mondaná, hogy az *álom* ugyanezt az eredményt adhatja a két lelki kép között: erre én először is azt felelem, hogy *nem fontos, ha ezt a kételyt megszüntetjük*, mivel ha minden csak álom, akkor az ész következtetései hiábavalók; akkor igazság és ismeret egyáltalában nem áll fenn. Másodszor, véleményem szerint az illetőnek el kell ismernie azt a különbséget, ami a közt van, ha azt mondom, „a tűzben vagyok”, és ha valósággal benne vagyok. S ha ő továbbra is megmarad amellett, hogy szkeptikusnak tűnjék föl, azt fogom neki mondani: elegendő az a bizonyos megfigyelés, hogy a gyönyör vagy fájdalom bizonyos igaz vagy álmódott tárgyak reánk való hatásának következménye és hogy ez a bizonyosság époly nagy, mint a mi boldogságunk vagy boldogtalanságunk, — két oly dolog, amelyen túl minden érdekünk megszűnik. Így tehát azt hiszem, hogy háromféle ismeretet vehetünk föl: az *intuitív*, a *demonstratív* és az *érzéki* ismeretet.

Theophilus. Azt hiszem, hogy igaza van, sőt a bizonyosság ezen fajaihoz vagy a *bizonyos ismerethez* hozzáadhatjuk még a *valószínű megismerést*; így tehát kétféle ismeret között tehetünk alapvető különbséget, mint ahogy a *bizonyítékok* is kétfélék: az egyik létrehozza a *bizonyosságot*, míg a többiek csak a *valószínűségig* érnek. De térjünk át arra a vitára, amelyet a szkeptikusok a dogmatikusokkal a rajtunk kívüli dolgok létezése kérdésében folytattak. Már érintettük ezt, de itt újra vissza kell térnünk. Régebben előszóval és írásban sokat vitáztam erről néhai Foucher dijoni kanonokkal, e tudós és éleseszű, de az ő akadémikusai iránt elfogult férfiúval, akiknek iskoláját szívesen óhajtotta volna új életre keltetni, mint ahogy Gassendi is megújította az epikureusi iskolát.

A *Recherche de la vérité*-ről írt bírálata és többi kis értekezései, amelyeket azután kiadott, szerzőjük nevét eléggé előnyösen tették ismeretessé. A *Journal des Savants*-ban az én praestabilita harmonia-rendszerem ellen is, mikor több évi elmélkedés után azt a nagy közönséggel közöltem, ellenvetéseket tett közzé; de a halál megakadályozta, hogy válaszomra újra felelhessen. Mindig azt hirdette, hogy óvakodni kell az előítéletektől és nagy szabatosásra kell törekedni; de úgy láttam, nemcsak maga nem igen tartotta kötelességének, hogy ahhoz tartsa magát, amit másoknak tanácsolt, s ebben eléggé menthető volt is, hanem arra sem ügyelt, vajjon más aszerint járt-e el; kétségkívül abban a hiszemben élt, hogy soha senki nem fogja ezt tenni. Én tehát tudomására hoztam, hogy az érzéki dolgok igazsága csupán a jelenségek kapcsolatában áll; ennek okvetlen megvan a maga oka és ez különbözteti meg őket az álmoktól; de létünknek és a tünemények okának igazsága már más természetű, mivel az a szubsztanciák fölvételére vezet, és a szkeptikusok értéktelenné tették túlzásaikkal azt, ami állításaikban igaz, sőt kétségeiket még a közvetlen tapasztalatokra és a geometriai igazságokra (amit azonban Foucher nem tett) és a többi észigazságokra is ki akarták terjeszteni, ami már túlzás volt. De hogy visszatérjünk az ön gondolatához: igaza van abban, hogy rendszerint nagy különbség van az érzetek és a képzetek közt; de erre a szkeptikusok azt fogják válaszolni, hogy a több vagy kevesebb semmitsem változtat a lényegen. Egyébiránt, habár az érzékletek a képzetek alkotásakor élénkebbek szoktak is lenni, mégis tudjuk, hogy vannak esetek, mikor a nagy fantáziájú egyénekre épenannyira, vagy talán még jobban hatnak képzeteik, mint másokra a valóságos dolgok, úgyhogy hitem szerint az érzéki dolgok megismerésében az igazi *kritériont* a jelenségek kapcsolatában kell keresnünk vagyis annak kapcsolatában, ami különböző helyeken és időkben és különböző emberek tapasztalatában történik, akik e tekintetben magok is egymás számára nagyon fontos jelenségek. A jelenségek kapcsolata pedig,

amely a *ténybeli igazságokról* a rajtunk kívüli érzéki dolgok területén kezekszik, az *ész igazságok* útján igazolódik be, mint ahogy az optikai tünemények a geometria révén nyerik megvilágításukat. Azonban be kell vallani, hogy mindez a bizonyosság nem áll a legmagasabb fokon, mint ahogy ön is helyesen elismerte. Mert metafizikailag szólna nem lehetetlen, hogy oly összefüggő és tartós álom is lehet, mint egy ember élete; de ez oly észellenes dolog, mint amilyen egy olyan könyv, amelyet a véletlen útján, a nyomdai betűket keresztül-kasul dobálva nyernénk. Egyébiránt az is igaz, hogy — ha egyszer a jelenségek össze vannak kapcsolva — nem sokat határoz, vajjon álmoknak nevezzük-e őket, vagy sem, mivel a tapasztalat szerint nem csalódunk azon rendszabályokban, amelyekhez a jelenségekkel szemben tartjuk magunkat, ha őket az ész igazságok szerint fogjuk föl.

15. §. *Philaletes*. Egyébiránt az ismeret nem mindig világos, ha fogalmaink azok is. Lehetnek valakinek épol világos fogalmai a háromszög szögeiről és azoknak két derékszöggel való egyenlőségéről, mint bármely matematikusnak a világon, mégis igen homályos fogalmakat táplálhat összeillőségükről.

Theophilus. Ha alaposan értjük a fogalmakat, rendszert összeillőségük és össze nem illőségük is teljes valósággal szembetűnik. Azonban megengedem, hogy olykor oly összetett fogalmak is akadnak, amelyekből csak nagy fáradsággal fejthetjük ki ami bennök rejlik; és e tekintetben bizonyos összeillőségek vagy össze nem illőségek homályosak maradhatnak. Ami az ön példáját illeti, megjegyzem, hogy azért, mert a háromszög szögei képzeletünk előbb lebegnek, azért még nincsenek világos fogalmaink róluk. A képzelet nem szolgáltathat nekünk közös képet a hegyesszögű és tompaszögű háromszögekről s mégis a háromszög fogalma közös ezekkel; így hát ez a fogalom nem a fantázia-képekben áll és nem oly könnyű — mint hinnők — egy háromszög szögeit alaposan megérteni.

III. FEJEZET.

Az emberi ismeret terjedelméről.

1. §. *Philalethes*. Ismeretünk nem terjed túl eszméink körén, — 2. §. sem azok összeillőségének vagy össze nem illőségének észrevételén. — 3. §. Ismeretünk nem lehet mindig intuitív, mivel a dolgokat nem lehet mindig közvetlenül összehasonlítani, pl. két háromszög nagyságát, amelyek alapja egyenlő ugyan, de máskülönben teljesen különböznek. — 4. §. Ismeretünk hasonlóképen nem lehet mindig szigorúan bebizonyítható sem, mert a közvetítő fogalmakat nem tudjuk mindig megtalálni. — 5. §. Végül érzéki ismeretünk csak azon dolgok létre irányul, amelyek tényleg hatnak érzékeinkre. — 6. §. Így hát nem csupán fogalmaink nagyon korlátozottak, hanem ismeretünk még szűkebb határok közé van szorítva, mint fogalmaink. Mindazáltal nem kételkedem abban, hogy az emberi ismeretet ne lehetne sokkal jobban kiterjeszteni, ha az emberek őszintén rá adnák magokat, hogy az igazság tökéletesítésének eszközeit felkutassák, mégpedig teljes szellemi szabadsággal s mindazzal a buzgósággal és iparkodással, melyet a tévedések megszépítésére vagy fenntartására, vagy olyan rendszerek védelmezésére fordítanak, amelyek mellett már eleve állást foglaltak, vagy pedig amilyent bizonyos pártnak és érdekeknek szolgálatában kifejtene. De mindezek után sem ölelheti föl ismeretvilágunk mindazt, amit valóban meglevő fogalmaink körében megismerni óhajtanunk; pl. talán sohasem fogunk oly kört találni, amely egyenlő egy négyzettel és biztosan megtudni, van-e ilyen kör.

Theophilus. Vannak oly zavaros fogalmaink, amelyeknél nem számíthatunk kimerítő megismerésre; ilyenek némely érzéki tulajdonságok fogalmai; de ha világosak, mindent remélhetünk tőlük. Ami a körrel egyenlő négyzetet illeti, már Archimedes kimutatta, hogy van ilyen; t. i. az a négyzet, amelynek oldala középarányos a félátmérő és a terület fele közt, sőt ő a kör területével egyenlő egyenes vonalat meg is határozta a csigavonal egyenes tangense

segítségével, épúgy mint mások a négyzetvonal tangense útján; a négyszögesítés e módjával Clavius teljesen meg volt elégedve, nem is szólva egy, a kör kerületére alkalmazott és azon kiterjesztett fonalról vagy arról a kerületről, amely előregördülve cikloidot ír le és egyenes vonallá változik. Némelyek azt kívánják, hogy a kör négyszögesítésére vonatkozó szerkesztésnél ne használjunk mást, mint vonalzót és körzőt; a geometriai problémák nagyrésze azonban nem szerkeszthető meg ezen az úton. Tehát arról van itt inkább szó, hogy megtaláljuk a négyzet és a kör közötti viszonyt: de mivel nem fejezhető ki véges racionális számokkal, ezt a viszonyt — hogy csupán racionális számokat alkalmazzanak — e számok végtelen sorozatával kellett kifejezni, amit én meglehetősen egyszerűen adtam meg. Most aztán azt szeretnék egyesek tudni, vajjon nincs-e oly véges mennyiség, mégha csak irracionális lenne is, vagy több mint irracionális, amely ezt a végtelen sorozatot kifejezhetné, vagyis lehet-e pontos rövidítést találni erre. De a véges kifejezések, kivált az irracionálisak, ha a legirracionálisabbakra térünk át, oly sokféle módon változhatnak, hogy azokat nehéz lenne felsorolni, és mindazt meghatározni, ami csak lehetséges. Lenne ugyan talán módunk ezt megtenni, ha ezt az irracionalitást közönséges vagy éppen rendkívüli egyenlettel kell kifejezni, amely az irracionalitást vagy éppen az ismeretlent az exponensbe bevezeti, habár nagy számításokra volna szükség, hogy még ezt is elvégezzük. Erre azonban nem egy könnyen fogjuk magunkat elszánni, hacsak egykor a számítás hosszadalmasságából való kibontakozásra rövidítést nem találunk. De az összes véges kifejezéseket kizárni nem lehetséges; ezt magam is tapasztaltam, s éppen a legjobbat meghatározni nagy feladat. Mindez mutatja, hogy az emberi ész oly különös kérdéseket tűz maga elé, kivált ha a végtelen is ott szerepel a játékban, hogy nem csodálkozhatunk rajta, ha csak nagy fáradsággal tudunk végére járni, kivált mivel a geometriai problémáknál minden gyakran egy rövidítéstől függ, amire nem lehet mindig számítani, épenúgy mint ahogy a törtetket

sem lehet mindig a legkisebb kifejezésekre visszavinni vagy egy szám osztóit megtalálni. Igaz ugyan, hogy ezeket az osztókat mindig megkaphatjuk, ha ez egyáltalában lehetséges, mivel fölsorolásuk véges; de ha vizsgálatunk tárgya végtelenül változó és fokról-fokra emelkedik, nem tudunk mindig uralkodni rajta. Továbbá nagyon fáradságos dolog minden szükséges kísérletet megtenni, hogy módszeres úton ahhoz a rövidítéshez vagy progressio-szabályhoz jussunk, amely fölment a továbbhaladás kényszerére alól; s minthogy a haszon nem felel meg a fáradságnak, az utókorra bízunk a sikert, amely majd élvezheti azt, ha ez a fáradság időszerű új szempontok és fölfedezések révén csökkenni fog. Ezzel nem azt mondjuk, hogyha azok az egyének, akik időről-időre e tanulmányoknak szentelik magokat, épen azt akarnák tenni, ami az előrehaladáshoz szükséges, idővel ne lehetne jelentékeny előrehaladását remélni. S azt sem szabad képzelnünk, hogy már mindent megtettünk, hiszen még a közönséges geometriában sincs módszerünk arra, hogy a *legjobb szerkesztéseket* meghatározzuk, ha a problémák kissé összetettek. Bizonyos előhaladó szintézisnek kellene a mi analízisünkkel összekapcsolva lennie, hogy jobban célt érzünk benne, s hallom említeni, hogy de Witnek voltak erre vonatkozó gondolatai.

Philalethes. Egészen másféle nehézséggel találkozunk, ha meg akarjuk tudni, vajjon *egy tisztán anyagi lény gondolkodik-e vagy sem*, és talán sohasem tudjuk ezt megismerni, habár meglesznek is az *anyagról* és a *gondolkodásról* való fogalmaink. Ennek az az oka, hogy lehetetlen pusztán saját fogalmaink szemléletéből kinyilatkoztatás nélkül fölfedeznünk, vajjon Isten nem adta-e meg bizonyos, az ő tetszése szerint elrendezett anyagi halmazatnak a tudatot és gondolkodást, avagy nem fűzött és kapcsolta-e össze az így elrendezett anyaggal oly anyagtalansubsztanciát, amely gondolkodik? Mert ami fogalmainkat illeti, nem nehezebb fölfogni, hogy Isten — ha úgy akarja — hozzáfűzheti az anyagról való fogalmunkhoz a gondolkozó képességet, mint azt megérteni, hogy egy másik,

gondolkozó képességgel fölruházott szubsztanciát kapcsol hozzá, mivel nem tudjuk, miben áll a gondolkodás és milyen lény számára látta jónak ez a mindenható lény engedélyezni ezt a képességet, amely bármely teremtetten lényben csak a Teremtő szabad akarata és jósága folytán lehet meg.

Theophilus. Ez a kérdés kétségtől hasonlíthatatlanul fontosabb az előbbinél, de szeretném, ha époly könnyű volna a lelkeket arra indítani, hogy figyelmüket a magok javára irányozzák, s a testüket betegségeiktől meggyógyítani, mint ahogy — hitem szerint — hatalmunkban áll őket meghatározni. Remélem, legalább azt meg fogja engedni, hogy ezt állíthatom a szerénység sérelme nélkül és nem nyilatkozom fontos ok felhozása nélkül döntőleg ebben a kérdésben, mert azonkívül, hogy csak az elfogadott és általános felfogás szerint beszélek, azt gondolom, hogy nem mindennapi figyelmet szenteltem e kérdésnek. Először is megengedem, hogyha a *gondolkodásról* és az *anyagról* csak zavaros fogalmaink vannak, mint rendszerint ez az eset, nem szabad csodálkozni, ha nem látjuk az efféle kérdések eldöntésének módját. Előbb már megjegyeztem, hogy ez épen olyan, mint ahogy az olyan egyén, akinek csak átlagos fogalmai vannak a háromszög szögeiről, sohasem fog arra a fölfedezésre jutni, hogy azok két derékszöggel mindig egyenlők. Tekintetbe kell venni, hogy az *anyag*, ha azt *teljes lény* gyanánt vesszük (az ú. n. *második anyag*, szemben az *első anyaggal*, ami tisztán passzív s következésképp fogyatékos dolog), ez nem egyéb, mint egy halmaz vagy ennek eredménye, és hogy minden *reális halmaz egyszerű szubsztanciákat* vagy *valódi egységeket* föltételez. S ha továbbá tekintetbe vesszük, mi a természete e valós egységeknek, t. i. hogy észrevétel tehetségével s ennek következményeivel vannak felruházva, úgyszólván egy más világba jutottunk, vagyis a *szubsztanciák értelmi világába*, míg korábban csak az *érzéki jelenségek* közt voltunk. S az anyag belsejének ez az ismerete eléggé mutatja, mire alkalmas természettől fogva, s ha Isten alkalmas szerveket ad neki arra, hogy eszes tevékenységet

fejtsen ki, az anyagtalan gondolkozó szubsztancia szintén nem fog nála hiányozni, hanem meg fog neki adatni annak a harmóniának értelmében, amely szintén a szubsztanciák természetes következménye. Az anyag nem állhat fenn anyagtalan szubsztanciák vagyis az egységek nélkül, tehát nem szabad kérdeznünk, vajjon szabadságában áll-e Istennek, hogy azt megadja neki vagy sem. S ha ezekben a szubsztanciákban nem rejlenék benne az a megfelekezés vagy harmónia, amelyről épen az imént szóltam, Isten nem cselekednék a természet rendje szerint. Ha egyszerűen csak azt mondjuk, hogy Isten *megadja* vagy *megengedi* az anyagnak a szellemi képességeket, akkor visszatérünk a skolasztikusok *puszta képességeihez* és oly kicsiny, magukban álló lényeket képzelünk, amelyek mint a galambok, kirepülnek-berepülnek a galambdubba, — ez annyi, mint a képességekből szubsztanciákat alkotni anélkül, hogy gondolnánk reá. Az *őseredeti erők* alkotják magukat a szubsztanciákat, s a *leszármazott erők*, vagy ha úgy tetszik: a képességek nem egyebek, csak *létmódok*, amelyeket a szubsztanciákból kell levezetni; az anyagból pedig nem lehet őket levezetni, amennyiben az csak gépies valami, vagyis amennyiben azt elvonással csak az első anyag *hiányos lényének*, vagy valami tisztán passzív dolognak tekintjük. Azt, úgy gondolom, ön helyben fogja hagyni, hogy egy puszta gépben nem támadhat észrevétel, érzet és ész. Ezeknek tehát más szubsztanciális lényből kell származniok. Azt akarni, hogy Isten másként cselekedjék és oly járulékokat adjon a dolgoknak, amelyek nem *létmódok* vagy a szubsztanciákból levezetett módosulatok, annyi volna, mint csodákhoz folyamodni és ahhoz, amit a skolasztika *potentia obedientialis*-nak nevezett. Ez valami természetfölötti felmagasztaltatása volna az anyagnak; ilyen értelemben állítják bizonyos teológusok, hogy a pokol tüze megégeti a testtől különvált lelkeket, s e tételnél kérdezhetnők: vajjon egyáltalában ily tűz működik-e a lelkek közvetlen égetésénél, és nem maga Isten idézi-e elő a hatást, s nem működik-e ő maga a tűz helyett?

Philalethes. Ön kissé meglep fölvilágosításaival s nem

egy dologban, amit az ismeret határaitól szándékoztam önnek mondani, elémbé vág. Azt akartam mondani, hogy nem vagyunk a látomás (*a vizió*) állapotában, mint ahogy a theológusok magokat kifejezik; legtöbb dologban a hittel és több dologban a valószínűséggel be kell érünk, így különösen a lélek anyagtalansága kérdésében. Az erkölcs és a vallás összes nagy végcéljai ezen anyagtalanságának a filozófiából vonható bizonyítéka nélkül is elég jó alapokon nyugosznak, s nyilvánvaló, hogy az, aki minket itt a földön érzéki és eszes lények gyanánt kezdett életre kelteni és aki évek hosszú során át megőrzött bennünket ebben az állapotban, képes arra és akarja is azt, hogy velünk az érzékiségnek ugyanily állapotát élveztesse a jövő életben és minket ott képesekké tegyen arra, hogy elvegyük azt a jutalmat, amelyet az embereknek viselkedésük szerint rendelt; végre mindebből arra lehet következtetni, hogy a lélek anyagtalansága mellett vagy ellen való állásfoglalás nem oly szükséges, mint ahogy egyes, a saját véleményeik mellett szenvedélyesen elfogult emberek el akarták hitetni. Mindezt el akartam önnek mondani, és még más hasonló dolgokat is, de most látom, mily különböző dolog, ha azt állítjuk, hogy természetfölgva érzékileg érzők, gondolkozók és halhatatlank vagyunk, és hogy csak csoda útján vagyunk azok. Ez valóban csoda, amelyet — elismerem — meg kell engednünk, ha a lélek nem anyagtalan; de csodának tulajdonítani a lélek halhatatlanságát amellet, hogy alaptalan vélekedés, sok emberre nem tesz jó hatást. Azt is jól látom, hogy azon a módon, amint ön a dolgot veszi, észszerűen dönthetünk a fennforgó kérdésben: nem kell hozzá a *vizió állapota* és nem kell ama felsőbbrendű szellemek társaságába emelkednünk, akik mélyen behatolnak a dolgok belső alkatába s akiknek élénk és átható tekintete és széleskörű ismerete némi hozzávetőleges fogalmat nyujthat nekünk boldog állapotukról. Azt hittem, teljesen túlhaladja ismeretünk, hogyha az érzéki érzetet egy kiterjedt anyaggal és a létezést oly dologgal kapcsoljuk össze, amelynek egyáltalában semmi kiterjedése nincs. Ezért meg voltam

győződve, hogy azok, akik ebben a kérdésben állást foglaltak, azoknak esztelen módszerét követték, akik belátva, hogy a dolgok bizonyos oldalról tekintve fölfoghatatlanok, becsukott szemekkel az ellenkező véleményre tértek át, habár az nem kevésbé érthetetlen. Ez, nézetem szerint, onnan eredt, mivel némelyek, elméjüket nagyon mélyen bemerítették az anyagba, és mást mint anyagi létet nem ismertek el, mások pedig, akik nem fogadták el, hogy a gondolkodás az anyag természetes képességeibe van befoglalva, ebből azt következtették, hogy maga Isten sem volt képes az életet és az észrevételt a testi szubsztanciának adni anyagtan szubsztancia nélkül. Most azonban már látom, hogyha Isten ezt tenné, ez csak csodával volna lehetséges, s hogy a lélek meg a test egyesülésének vagy az *érzéki érzet és az anyag összeköttetésének* ez a megfoghatatlansága egy csapásra megszűnik önnek a különböző szubsztanciák közt *előre megállapított harmóniáról* szóló *föltevésében!*

Theophilus. Valóban ebben az új föltevésben semmi érthetetlen nincs, mivel az a léleknek és a testnek csak oly módosulásokat tulajdonít, amelyeket magunkban és ő bennök tapasztalunk, s mivel azokat csak jobb rendben és kapcsolatban mutatja be, mint ahogy eddigelé látták. Nehézség csak azoknál fog fennmaradni, akik a *képzelettel akarják magok elé állítani* ezt a rendszert, pedig az csak az *értelem segítségével ismerhető* meg; ezt elképzelni akarni annyi, mintha látni akarnók a hangokat vagy hallani a színeket. Ilyenek azok, akik mindannak létezését tagadják, visszautasítják, ami nem kiterjedt, s ez voltaképp arra kényszeríti őket, hogy magától Istentől is megtagadják a létezését, vagyis lemondjanak a változások még pedig az ilyen változások okairól és alapjairól; ezek az okok ugyanis nem származhatnak a kiterjedésből és a tisztán szenvedőleges lényektől, sőt az egyes és alsóbbrendű tevékeny lényektől sem egészen, a legfőbb szubsztancia, a tiszta és általános tökéletes lét nélkül.

Philaethes. Egy ellenvetésem még hátra van azon dolgokra nézve, amelyeknek anyaga természettől fogva

fogékony az érzéki ingerek iránt. A test, amennyire elgondolni tudjuk, csak arra képes, hogy egy más testet meglökjön, a mozgás pedig nem tud mozgásnál egyebet létrehozni, úgyhogy, ha megegyezünk abban, hogy a test hozza létre az örömet vagy fájdalmat, vagy pedig a szín vagy a hang lelki jelenségét, akkor úgy látszik, el kell hallgattatnunk értelmünk szavát és fogalmainkon túlmenve ezt a létrehozást egyedül Teremtőnk *önkényének* tulajdonítani. Micsoda okunk lenne arra a következtetésre, hogy az észrevétellel nem így áll a dolog az anyagban? Látom, mit lehet erre körülbelül válaszolni s habár ön már nem egy ízben mondott erről egyet-mást, most jobban értem önt, mint eddig értettem. Azonban nagyon örülnék, ha újra hallanám feleletét ebben a fontos kérdésben.

Theophilus. Jól gondolta: kijelentem, hogy az anyag nem idézhet elő örömet, fájdalmat vagy érzést bennünk. A lélek az, amely ezeket ön maga a maga számára előidézi, megfelelően annak, ami az anyagban végbemegy. S néhány okos ember az újabbak közt már kezd oda nyilatkozni, hogy ők is csak úgy értik az alkalmi okokat, mint én. Ha ezt fölteszük, semmi érthetetlen sincs az eleve megállapított összhangban, kivéve, hogy nem tudjuk mindazt tisztán megkülönböztetni, ami zavaros percepcióinkban benne van, amelyekben a végtelennek is van némi része és amelyek a testekben végbemenő egyes folyamatoknak kifejezései. Ami pedig a Teremtő *önkényét* illeti, az — ki kell mondanunk — annyira a dolgok természete szerint van szabályozva, hogy csak azt hozza létre és tartja meg, ami azoknak megfelel s ami általában legalább az ő természetükből kimagyarázható, mert az egyes részletek gyakran túlhaladják erőinket épúgy, mint pl. ha valakinek az volna feladata, hogy egy homokhegy homokszemeit az idomok rendje szerint helyezze el, és ehhez hatalma és odaadása volna, — habár ebben semmi nehezen megérthető nincs a mennyiségen kívül. Máskülönben, ha ez az ismeret magában véve elkerülné figyelmünket és ha nem volnánk képesek a lélek és a test viszonyainak okát általában még fölfogni sem; végül, ha Isten a dol-

goknak *esetleges természetüktől teljesen különböző s* következésképp az észről általában távol álló *erőket* kölcsönözne, ez a feltevés csak arravaló hátsó ajtó lenne, hogy ama nagyonis *rejtett tulajdonságokat*, amelyeket senki sem tud felfogni, visszaidézzé, meg ezeket a kis, esztelen szellemi *erőket*

Et quidquid schola finxit otiosa:

(S amit csak a henye iskola kigondolt)

e szolgálatkész manókat, amelyek megjelennek, mint az istenek a színpadon, vagy mint Amadis tündérei, amelyek szükség esetén mindazt, amit csak egy filozófus kíván, minden teketória és minden eszköz nélkül végrehajtják. De az ily rejtett tulajdonságok eredetét Isten szabad tettségének tulajdonítani nem látszik nagyon hozzáillőnek ahhoz, aki a legfőbb ész, akinél minden szabályozva van és szoros kapcsolatban áll egymással. Sőt ez az isteni tetszés nem is lehetne sem *jó*, sem *örvendetes*, ha nem uralkodna állandó parallelizmus Isten hatalma és bölcsesége közt.

9. §. *Philalethes*. Az *azonosságról* és a *különbözőség*-ről való ismeretünk ugyanaddig terjed, mint fogalmaink; de fogalmaink kapcsolatának ismerete (9., 10. §.) vajjon egy és ugyanazon alanyban egyidejűleg jelen vannak-e, nagyon tökéletlen és csaknem semmi (11. §.), különösen a másodrangú tulajdonságok, pl. a színek, hangok és ízek dolgában. — 12. §. Nem ismerjük ugyanis a másodrendűeknek az elsőrendű tulajdonságokkal való kapcsolatát, vagyis azt, — (13. §.), hogyan függenek azok a nagyságtól, az idomtól, vagy a mozgástól. — 15. §. Már valamivel többet tudunk e másodrendű tulajdonságok összeférhetlenségéről, mert pl. egy tárgynak nem lehet egyszerre kétféle színe, s ha ilyet látni vélünk az opálnál vagy a *lignum nephriticum* vegyületénél, ilyen többszínűség csak a tárgy különböző részeire nézve áll. — (16. §.) Hasonlóképen áll a dolog a testek tevékeny és szenvedőleges erőivel. Ez esetben kutatásainknak a tapasztalattól kell függeniök.

Theophilus. Az érzéki tulajdonságokról alkotott fogalmaink zavarosak, s azok az erők, amelyeknek feladatuk létrehozni őket, következésképp szintén csak oly fogalmakat szolgáltatnak, amelyekben zavar van; így e fogalmak kapcsolatát nem lehet másképp megismerni, mint csak tapasztalatból, amennyiben határozott, őket kísérő fogalmakra vezetjük vissza, mint pl. a szivárvány és a prizma színeit. S ez a módszer némileg bevezet bennünket az analízisbe, amely nagyon hasznos a fizikában és aminek követésével az orvostudomány — nem kételkedem benne — idővel jelentékeny haladást fog tenni, főként ha a nagy közönség az eddiginél kissé jobban fog iránta érdeklődni.

18. §. *Philalethes.* Ami a vonatkozások ismeretét illeti, ez ismereteinknek legtágasabb mezeje, és nehéz meghatározni, meddig terjedhet. E téren való haladásunk attól az éleseszüségétől függ, amellyel közvetítő fogalmakat találunk. Akik nem ismerik az *algebrát*, nem is tudják azokat a meglepő dolgokat elképzelni, amiket e tudomány segítségével megvalósíthatunk; s véleményem szerint nem lenne könnyű előre megmondani, hogy ismereteink többi részeinek tökéletesítésére egy mélyreható elme micsoda új eljárásokat tudhat még majd kitalálni. Legalább is a mennyiségre vonatkozó fogalmak nem az egyedüliek, amelyekkel szigorú bizonyításokat végezhetünk; vannak közöttük mások, amelyek vizsgálódásainknak talán a legfontosabb részét alkotják s amelyekből biztos ismereteket lehetne levezetni, ha a bűneink, szenvedélyeink és uralgó érdekeink az ilyen vállalkozásnak egyenesen ellene nem szegülnének.

Theophilus. Ez teljesen igaz. Mi lehetne fontosabb — föltéve, hogy igaz — annál, amit a szubsztanciák lényegéről, az egységekről és sokaságokról, az azonosságról és különbözőségekről, az egyediségről, az üres tér és az atomok lehetetlenségéről, a tapadás eredetéről, a folytonosság törvényéről és a természet többi törvényeiről, de kiváltképen a dolgok összhangjáról, a lelkek anyagtalanságáról, a lélek és a test egységéről, a lelkeknek, sőt még

az állatnak is a halálon túl való fennmaradásáról megállapítottunk? s mindebben semmi sincs, amit bebizonyítottunk vagy bebizonyíthatónak ne tartanék.

Philalethes. Az ön feltevése rendkívül következetesnek és fölötte egyszerűnek tűnik föl; egy tudós, aki Franciaországban meg akarta cáfolni, nyíltan bevallja, hogy nagyon meglepte. Egyszerű és egyúttal rendkívül termékeny. Jó lesz ezt a tant mindinkább kellő megvilágításba helyezni. De mikor azokról a dolgokról beszélünk, amelyek a legfontosabbak reánk nézve, akkor az erkölcs-tanra gondoltam, amelyhez — elismerem — az ön metafizikája kitűnő alapvetést nyújt; de anélkül, hogy oly mélyre akarnék hatolni, megállapíthatom, hogy az erkölcs-tannak mégis eléggé szilárd alapjai vannak, amelletts talán mégsem terjednek oly messzire (mint ahogy ön, úgy emlékszem, megjegyezte), — csak akkor, ha a természetes theológia, olyan mint az öné, nem teszi alapját. Azonban egy pillantást vetve e földi élet javaira, az emberi társadalmak szabályozására fontos következményeket állapíthatunk meg. Az erkölcsileg helyesről és a helytelenről époly kétségbevonhatatlan ítéletet mondhatunk, mint a matematikában; ez a tétel pl. *Nem lehet ott igazságtalanság, ahol nincs tulajdon*, époly bizonyos, mint Euklides bármely levezetése, hiszen a *tulajdon* bizonyos dologhoz való jog, az igazságtalanság pedig egy jog megsértése. Hasonlóképen áll a dolog ezzel a tétellel is: *Egy kormány sem engedélyez korlátlan szabadságot*, mert a *kormány* bizonyos törvények megállapításában áll s ezek végrehajtását kívánja, a *korlátlan szabadság* pedig az a lehetőség, hogy mindenki azt teheti, amit akar.

Theophilus. A *tulajdon* szót általában kissé más értelemben használják, mert rajta az egyiknek valamihez való jogát értik a mások jogának kizárásával. Így hát ha semmi tulajdon nem lenne is, vagyis ha minden közös lenne, mégis fordulhatna elő igazságtalanság. Továbbá a tulajdon meghatározásánál a dologon cselekvést is kell érteni, mert máskülönben, mégha semmi jogunk sem lenne a dolgokhoz, még mindig igazságtalanság történnék, ha az embe-

reket megakadályoznák a cselekvésben ott, ahol arra szükségük van. E magyarázat szerint tehát lehetetlen, hogy tulajdon ne legyen. Ami pedig a kormánynak a korlátlan szabadsággal való összeférhetetlenségéről szóló tételt illeti, az a korolláriumok közé tartozik, vagyis azon tételek közé, amelyeket elegendő megjegyezni. A jogtudományban vannak még bonyolultabbak is, mint pl. a *jus accrescendiről*, a föltételekről és több más tárgyról szólók; én ezt kimutattam, amikor ifjúkoromban tételeket tettem közzé a *föltételekről* és bebizonyítottam egynéhányat közülök. S ha volna hozzá időm, még egyszer átdolgoznám őket.

Philalethes. Ez nagy örömet szerezne a dolog iránt érdeklődőknek és arra szolgálna, hogy megelőzzön mást, aki esetleg minden átdolgozás nélkül újra közölhetné őket.

Theophilus. Ez történt az *Ars combinatoria* című művemmel is és erről már panaszkodtam is. Ez legkorábbi ifjúságom egyik terméke volt és mégis jóval később újra közzétette valaki anélkül, hogy engem megkérdezett volna, sőt nem is tüntették föl, hogy ez a második kiadás, ami aztán némelyekben az én rovásomra azt a hitet keltette, hogy képes voltam egy ilyen dolgot elöhaladt koromban kiadni; mert bár vannak benne némi jelentőséggel bíró gondolatok, amelyeket még ma is helyeslek, de olyanok is akadnak, amelyek csak egy fiatal diáktól származhattak.

19. §. *Philalethes.* Úgy találom, hogy az ábrák jó segédeszközül szolgálnak, mikor a szavak bizonytalanok és sajnos, hogy ez épen az erkölcsi fogalmaknál egyáltalában nem fordulhat elő. Azonkívül az erkölcsi fogalmak összetettebbek azoknál az ábráknál, amelyeket rendszerint a matematikai tudományokban használunk; így aztán az elmének bizonyos fáradságába kerül, hogy az erkölcsi fogalmak szabatos kombinációit oly tökéletesen megőrizze emlékezetében, mint ahogy kellene a hosszú dedukciókban. S ha az arithmetikában nem jelölnénk meg a különböző tételeket oly jegyekkel, amelyeknek pontos jelentése általánosan ismert s amelyek állandóan szemünk

előtt lebegnek, csaknem lehetetlen lenne nagy számításokat végezni (20. §.). A meghatározások vannak csak segítségünkre, ha állandóan alkalmazzuk őket, az erkölcs-tanban. Egyébiránt nem könnyű előre megjósolni, micsoda módszereket sugallhat még az *algebra* vagy más ily természetű tudomány a többi nehézségek eltávolítására.

Theophilus. Néhai Weigel Erhard jénai matematikus (Thüringiában) az erkölcsi dolgokat ábrázoló elmés rajzokat talált ki. És mikor néhai Puffendorff Sámuel, Weigel tanítványa, közzétette „Az általános jogtudomány elemeit“, amelyek meglehetősen megegyeztek Weigel gondolataival, a jénai kiadásban hozzácsatolták e matematikus *erkölcsi szféráját*. Ezek az ábrák körülbelül olyan allegóriák, mint pl. Kebes táblája, bár kevésbbé népszerűek és inkább az emlékezőtehetség szolgálatában állanak s elősegítik a fogalmak megtartását és rendezését, de nem igen mozdítják elő erkölcsi ítéletünk és biztos következtetéseink kialakulását. De azért megvan a magok haszna: élénkítik szellemünk működését. A geometriai ábrák egyszerűbbeknek látszanak ugyan az erkölcsi tárgyaknál, de valóban nem azok, mivel az összefüggő egész magába zárja a végtelent, amelyből választani kell. Például hogy egy háromszöget két merőleges egyenes vonallal négy egyenlő részre osszunk, ez egyszerűnek látszó, de valójában nehéz feladat. Az erkölcsi kérdéseknél nem így áll a dolog, ha azok már a tiszta ész által is meghatározhatók. Egyébiránt nem itt a helye annak, hogy bizonyítási eljárás tudományának kiterjesztéséről (*de proferendis scientiae demonstrandi pomoeriis*) beszéljünk és rámutassunk azokra a segédeszközökre, melyekkel a bizonyítás művészetét régi határain túl terjesztjük. A szoros logikai bizonyítás régi határai csaknem összeestek eddig a matematika területével. Remélem, ha Isten az ehhez szükséges időt nekem megadja, bemutathatom a tudományos világnak erre vonatkozó gondolataimat, melyekben valóban használatba veszem ezeket az eszközöket anélkül, hogy az előírásokra szorítkoznám.

Philalethes. Ha ön megvalósítja ezt a tervet, még-

pedig kellő módon, végtelenül le fogja kötelezni a hozzám hasonló *philaetheseket* vagyis azokat, akik őszintén óhajtják megismerni az igazságot. Az igazságot értelmünk természeténél fogva élvezi; viszont semmi sincs oly visszaszító és az értelemmel annyira összeférhetetlen, mint a hazugság. Azonban nem remélhetjük, hogy az emberek majd túlságosan érdeklődnek ezen fölfedezések iránt mindaddig, amíg csak a gazdagság vagy a hatalom vágya és becsülése az embereket arra indítja, hogy a divattól szentesített véleményeket magokévá tegyék és utólag igyekezzenek azokat igazolni, rút voltukat elfeledni és megszépíteni. S mindaddig, amíg a különböző pártok véleményeiket mindazokkal el akarják fogadtatni, akikre hatalmukat kiterjeszthetik anélkül, hogy vizsgálnák, vajjon tévesek-e vagy igazak, micsoda új világosságot lehetne az erkölcsi tudományokban remélni? Az emberi nem azon részének, amely ezen íga alatt nyög, a világ legtöbb vidékén nem világosságot, hanem egyiptomi sötétséget kellene várnia, ha az Úr világossága maga fel nem világosítaná az emberek elméjét, — az a szent világosság, amelyet minden emberi hatalom sem bír teljesen kioltani.

Theophilus. Én nem mondok le minden reményről. Hiszem, hogy majd egy nyugodtabb időben vagy országban az emberek jobban az ész után fognak igazodni, mint eddig. Mert valóban semmi körülmények közt sem szabad kétségbe esnünk; azt hiszem, hogy az emberi nem számára nagy változások vannak rosszban, jóban egyaránt fenntartva, de végül is inkább a jóban, mint a rosszban. Tegyük föl, hogy látunk majd egyszer egy nagy fejedelmet, aki — mint a régi asszíriai vagy egyiptomi királyok, vagy mint egy második Salamon — sokáig nagy békességben uralkodik, és e fejedelem, aki szereti az erényt és az igazságot, ki nagylelkű és állhatatos, elhatározza, hogy az embereket boldogabbakká, egymás iránt engedelkenyebbekké és a természet fölött hatalmasabbakká teszi, — mennyi csodát fog néhány év alatt végbevenni? Mert bizonyos, hogy ez esetben többet tennének az emberek tíz év alatt, mint máskülönben száz, vagy talán ezer év alatt,

ha a dolgokat rendes útvonalon engedik haladni. De még ha ez nem is következik be, ha az út egyszer már meg volna nyitva, számosan rálépnének épúgy, mint pl. a geometriában, mégha csak a saját mulatságukra is s azért, hogy dicsőséget arassanak. A közönség, ha nagyobb műveltségre tesz szert, egykor az eddiginél nagyobb mértékben fog az orvostudomány előhaladása iránt érdeklődni; a természetrajzi műveket is minden országban épúgy fogják kiadni, mint az almanachokat vagy „gáláns Merkur”-féle folyóiratokat s minden jó megfigyelést fel fognak jegyezni; segíteni fogják azokat, akik ebben buzgólkodnak; tökéletesíteni fogják az afféle megfigyelések művészetét, meg azok alkalmazását is, hogy így aforizmákat állapítsunk meg. Lesz idő, amikor a jó orvosok száma megnövekedvén és bizonyos oly hivatású emberek száma, akikre akkor kevesebb szükség lesz, aránylagosan megkevesbedvén, a közönségnek módjában lesz jobban előmozdítani a természet kutatását és főként az orvostudományt és akkor ez a fontos tudomány csakhamar fölül fog emelkedni mostani állapotán és szemlátomást növekedni fog. Az államigazgatás ezen részét a legnagyobb gond illetné meg a kormányzók részéről, az erény biztosítása után, és az igazi erkölcsiség vagy politika egyik legnagyobb sikere az lesz, ha jobb orvostudományt teremti, s ha az emberek okosabbak kezdenek majd lenni, mint amilyenek most, s ha a nagyok megtanulják okosabbul felhasználni gazdaságukat és hatalmukat saját boldogságukra.

21. §. *Philaletes*. Ami a *valódi lét* ismeretét (ami a negyedik fajta *ismeret*) illeti, azt kell mondanunk, hogy intuitív ismeretünk van a *létünkről*, *demonstratív* ismeretünk *Isten létéről* és *érzéki ismeretünk a többi dolgokról*. Erről majd később bővebben fogunk beszélni.

Theophilus. Ezt a tételt teljesen helyesnek tartom én is.

22. §. *Philaletes*. Eddig a *megismerésről* beszéltünk. Ezek után illendőnek látszik, hogy — elménk jelen állapotának jobb megismerése végett — vegyük tekintetbe kissé homályos oldalát is és vessünk egy pillantást *tudat-*

lanságunkra, mert ez végtelenül nagyobb kiterjedésű ismeretünk világánál. Íme, tudatlanságunk *okai*: 1. hogy sok tekintetben fogalmaink hiányoznak, 2. hogy nem tudjuk a fogalmaink közt levő kapcsolatokat fölfedezni, 3. hogy elmulasztjuk azokat nyomon kíséni és pontosan megvizsgálni. — 23. §. Ami *fogalmaink hiányát* illeti, csak azok az egyszerű fogalmak állanak rendelkezésünkre, amelyek a belső vagy külső érzékektől származnak. Ezért a világegyetem végtelen sok teremtményével és azok tulajdonságaival úgy vagyunk, mint a vakok a színekkel: még képességeink sincsenek meg, amelyek megismerésükre szükségesek volnának, s az ember minden valószínűség szerint az utolsó rangot foglalja el az összes értelmes lények sorában.

Theophilus. Nem tudom, nincsenek-e még alattunk álló lények? Miért alacsonyítjuk le magunkat szükségtelenül? talán eléggé tiszteletreméltó állást foglalunk el az eszes érzéki lények, „állatok” közt; mert a magasabb szellemeknek esetleg másféle testük van s így az „érzéki lény” elnevezés esetleg nem illeti meg őket. Nem tudjuk megmondani: vajjon a mi napunk, a nagyszámú többi égitestek közt, fölötte vagy alatta áll-e a többinek, és mi jól vagyunk ebben a rendszerben elhelyezve, mert a föld a középhelyet foglalja el a bolygók közt és helyzete egy rajta lakó gondolkodó lény számára, jól megválasztottnak látszik. Máskülönben nekünk hasonlíthatatlanul több okunk van arra, hogy sorsunkkal dicsekedjünk, semmint panaszkodjunk miatta: hiszen bajaink legnagyobb részét saját hibáinknak tulajdoníthatjuk. S főként nagy hibát követnénk el, ha ismeretünk hiányai miatt panaszkodnánk; ugyanis oly kevéssé élünk azokkal az ismeretekkel, amelyek a jóságos természet elénk tár.

24. §. *Philalethes*. Azonban az is igaz, hogy a szemmel látható világ csaknem minden részének roppant távolsága elvonja ezeket megismerésünk elől, s azonfölül a látható világ nyilván csak kis része ennek a végtelen mindenségnek. Mi a tér egy kicsiny zugába vagyunk bezárva, t. i. Napunk rendszerébe és emellett még azt sem tudjuk, mi

történik a többi bolygókon, amelyek Földünkhöz hasonlóan akörül keringenek. — 25. §. Ezek az ismeretek a nagyság és távolság miatt tovasiklanak előlünk, más testek pedig kicsinységek miatt vannak rejtve előttünk, mégpedig éppen azok, amelyeket leginkább érdekünkben állana megismerni, mert azok belső szerkezetéből következtetést vonhatnánk a látható dolgok hasznára és hatásmódjára, és megtudhatnók, miért hajtja meg a hasat a rhebarbara, miért öl a bürök és altat el az opium? — 26. §. Így hát bármennyire vigye is előre az ember kutató szelleme a kísérleti filozófiát a fizikai dolgok terén, én hajlandó vagyok azt hinni, hogy sohasem leszünk képesek e kérdésekben *tudományos ismeretre* eljutni.

Theophilus. Még vagyok győződve én is, hogy sohasem fogunk oly messzire jutni, mint kívánatos lenne: azonban úgy látszik, hogy idővel mégis jelentékeny előhaladást fogunk tenni bizonyos jelenségek magyarázata terén, mivel az a nagyszámú tapasztalat, amelyekre szert tehetünk, több mint elégséges *adatot* szolgáltathat nekünk, úgyhogy csak alkalmazásuknak módszere hiányzik még, s én nem teszek le teljesen a reményről, hogy ezek szerény kezdeteit tovább fogják utódaink fejleszteni, különösen amióta az *infinitézimál-számításban* megvan az eszközünk arra, hogy a geometriát a fizikával egyesítsük és amióta a *dinamika* kezünkbe adta a természet általános törvényeit.

27. §. *Philalethes.* A szellemek még távolabb állanak megismerésünktől; nem tudunk magunknak fogalmat alkotni különböző osztályaikról, pedig a *szellemi világ* bizonyosan nagyobb és szebb az anyagi világnál.

Theophilus. Ez a két világ ható okaiban mindig tökéletesen párhuzamos egymással, de nem párhuzamos céljaiban. Mert abban a mértékben, amint a szellemek az anyagban érvényesülnek, csodálatos elrendezéseket hoznak benne létre. Ez kitűnik azokból a változásokból, amelyekkel az emberek a föld fölszínét szépítették, mint megannyi kis isten; akik utánozzák a mindenség nagy építőmesterét, habár ez csak a testeknek és azok törvényeinek alkalmazásával történik. Mi mindent nem mondhat a sejtalem

azon mérhetetlen mennyiségű szellem felől, akik fölöttünk állanak? S minthogy a szellemek valamennyien együtt egy tökéletesen kormányozott államfélét alkotnak Isten uralma alatt, nagyon távol állunk attól, hogy ezen szellemi világ rendszerét megértsük, s fölfogjuk azokat a büntetéseket és jutalmakat, amelyek benne az érdemek szerint a legpontosabban kiszámítva várnak, és nem tudjuk elgondolni azt, amit szem nem látott, fül nem hallott s ami soha az emberi szívbe fel nem hatolt. Mindez azt mutatja, hogy bennünk a testek és szellemek megismerésére szükséges összes határozott fogalmak megvannak, de nem ismerjük a tények elegendő részleteit, sem eléggé átható érzékeink nincsenek arra, hogy a zavaros eszméket tisztázzuk, sem eléggé széleskörűek arra, hogy valamennyit észrevegyük.

28. §. *Philalethes*. Ami azt a kapcsolatot illeti, amelynek ismerete meglevő fogalmaink közül hiányzik, épen el akartam önnek mondani, hogy a testek mechanikai ingerei semmi összeköttetésben sem állanak a színek, hangok, szagok és ízek, az öröm és fájdalom élményeivel és hogy kapcsolatuk csak Isten tetszésétől és szabad akaratától függ. De amennyire emlékszem, ön azt tartja, hogy közöttük tökéletes *összhang* áll fenn, habár ez nem mindig teljes *hasonlóság* is. Azonban ön elismeri, hogy az itt előforduló kis mozzanatok nagy sokasága megakadályoz minket annak kiderítésében, ami el van rejtve, és reméli, hogy nagy mértékben fogunk hozzá közeledni. Ön tehát mint az én kitűnő szerzőm, nem fogja azt az állítást megengedni, — 29. §. hogy *ilyen kutatásba belebocsátkozni elvesztett fáradság*, az én szerzőm szerint ugyanis ez a hit a tudomány növekedésének hátrányára szolgálhat. Arról a nehézségről is szólni akartam már, amellyel eddig küzdöttünk, mikor a lélek és a test közt fennálló kapcsolatot akartuk megmagyarázni: nem lehet ugyanis fölfogni, hogy egy gondolat mozgást hozzon létre a testben, sem pedig, hogy egy mozgás gondolatot idézzon elő az elmében. De amióta önnek az előre megállapított összhangról szóló feltevését ismerem, ez a nehézség, amelynek meg-

oldásáról a tudósok lemondtak, úgy látszik, egy csapással s mintegy varázsütéssel megszűnt. — 30. §. Hátra van még tudatlanságunk *harmadik* oka, hogy t. i. nem követjük híven meglevő vagy lehető fogalmainkat és nem törekszünk a közvetítő fogalmakat megtalálni. Így nem ismerjük a matematikai igazságokat, habár semmi tökéletlenség nincs képességeinkben, sem semmi bizonytalanság magokban a dolgokban. A szók helytelen használata a legnagyobb mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a fogalmak összeillőségét vagy össze nem illőségét fel ne ismerjük; s azok a matematikusok, akik gondolataikat a szóktól függetlenül alkotják és megszokták, hogy a hangok helyett *magukat* a *fogalmakat* állítsák elméjük elé, ezáltal a zavarok nagy részét elkerülték. Ha az emberek az anyagi világban való fölfedezéseiknél épenúgy cselekedtek volna, mint ahogy a szellemi világot illetőknél eljártak és ha mindent bizonytalan jelentésű kifejezések chaosába burkoltak volna, vég nélkül vitatkozhattak volna a zónákról, apályról és dagályról, a hajók építéséről és az utakról; soha nem mentek volna túl a vonalon és az antipodák még most is époly ismeretlenek lennének, mint a minők akkor voltak, amikor az ebben való hitet eretnekségnek jelentették ki.

Theophilus. Tudatlanságunknak ez a *harmadik* oka egyedül megrovásra méltó. S ebbe belefoglalom teljes lemondásunkat arról, hogy itt tovább juthassunk. Ez a bátortalanság sokat árt nekünk s egyes okos és tekintélyes férfiak meggátolták az orvostudomány haladását azzal a téves meggyőződéssel, hogy kárbaveszett fáradság ezen munkálkodni. Ha ön azt látni fogja, hogy a régebbi korok aristotelesi filozófusai pl. úgy beszéltek a meteorokról, mint a szivárványról, bizonyára úgy fogja találni, hogy hitők szerint még arra sem szabad gondolni, hogy ezt a jelentéget tudományosan megmagyarázzuk, és Maudrycus, meg Marcus Antonius de Dominis kísérletei ikarusi röptének tűntek föl előttük. Azonban az idő kiábrándította az embereket. Igaz ugyan, hogy a kifejezések helytelen használata okozta ismereteink rendetlenségének tekintélyes részét, nem csupán az erkölcsstanban és a metafizikában,

vagy abban, amit ön szellemi világnak nevez, hanem az orvostudományban is, ahol a kifejezésekkel való visszaélés egyre nagyobb. Nem tudunk magunkon mindig ábrákkal segíteni, mint a geometriában; de az algebra mutatja, hogy nagy fölfedezéseket lehet tenni anélkül, hogy magokhoz a dolgoknak fogalmaihoz kellene folyamodnunk. Ami az antipodákról szóló állítólagos eretnekséget illeti, mellesleg megjegyzem, igaz ugyan, hogy Bonifácius mainzi érsek megvádolta salzburgi Virgiliust egy levélben, amelyet ellene e tárgyban a pápához intézett, s a pápa erre oly módon válaszolt, amely mutatja, hogy Bonifáciusnak ad igazat; de a feljelentésnek következményeiről nem tudunk semmit. Virgilius továbbra is helyén maradt. Ma mind a két ellenfelet szent gyanánt tiszteljük és a bajor tudósok, akik úgy tekintenek Virgiliusra, mint Karinthia és a szomszédos országok apostolára, tisztelik emlékezetét.

IV. FEJEZET.

Ismereteink tárgyilagosságáról.

1. §. *Philalethes*. Aki nem értette meg a helyes fogalmak szerzésének és azok összeillősége és össze nem illősége belátásának fontosságát, azt hihetné, hogy midőn erről annyi gonddal elmélkedünk, légvárakat építünk és egész rendszerünkben csak eszményi és képzeletbeli dolgok szerepelnek. Egy fölhevült képzelődésű egyénnek élénkebb és nagyobb számú fogalmai lesznek; így hát ellenfelünk felfogása szerint több ismerete is lenne. Egy rajongó látomásaiban ugyanannyi bizonyosság van, mint egy józan eszű ember észszerű elmélkedéseiben, feltéve, hogy a rajongó összefüggőleg beszél; és époly igaz lesz, ha azt mondjuk, hogy a hárpia nem kentaur, mintha azt mondjuk, hogy a négyzet nem kör. — 2. §. Erre a mi rendszerünkben állítólagosan levonható nehézségre azt felelem, hogy fogalmaink megegyeznek a dolgokkal. — 3. §. De az emberek bizonyára kívánni fogják ennek a *kritériumát*. — 4. §. Erre pedig azt felelem, hogy először is ez a meg-

egyezés teljesen világos értelmünk fogalmainál; az értelem ugyanis nem képes maga formálni azokat, azért azon dolgoknak kell őket létrehozniok, amelyek az értelemre hatnak; s másodsor (5. §.), összes összetett fogalmaink (a szubsztanciákat kivéve) oly mintaképek lévén, amelyeket maga értelmünk alkotott és semminek másolatául nem szánt, sem pedig semmi dologra mint azok eredetijére nem vonatkoztatott, azoknak okvetlenül teljes megegyezésben kell azon dolgokkal állaniok, amelyek a tárgyilagossághoz hozzátartoznak.

Theophilus. Bizonyosságunk csekély, vagy inkább egyenlő lenne a semmivel, ha egyszerű fogalmainkra nézve nem lenne más alapja, mint az, ami az érzékektől származik. Elfelejtette már, hogyan mutattam meg önnek, hogy a fogalmak eredetileg lelkünkben rejlenek, sőt még gondolataink is saját bensőnkben erednek, anélkül, hogy a többi teremtmények közvetlen befolyást gyakorolhatnának a lélekre? Máskülönben az egyetemes és örök igazságokra vonatkozó bizonyosságunk magokban a fogalmakban rejlik, függetlenül az érzékektől, épúgy mint a tiszta és értelmi fogalmak sem függenek az érzékektől, pl. a lét, az egy, ugyanaz stb. eszméje. De az érzéki tulajdonságok, pl. a szín, íz stb. fogalmai (amelyek valósággal csak fantazmák) az érzékekből vagyis zavaros észrevételeinkből származnak. És az esetleges és egyes dolgok igazságának alapja abban az egymásutánban áll, mely szerint az érzéki jelenségek épenúgy össze vannak egymással kötve, ahogyan az értelmi igazságok megkövetelik. Íme a különbség, melyet itt szem előtt kell tartani; ellenben az a különbség, amelyet ön itt az egyszerű és összetett fogalmak, s a szubsztanciák és járulékok összetett fogalmai közt tesz, szerintem nem alapos, mivel az összes értelmi fogalmaknak megvannak ősképeik a dolgok örökös lehetőségében.

5. §. *Philaethes.* Igaz, hogy összetett fogalmainknak csak akkor van szükségök ősképekre az elmén kívül, amikor valóban meglevő szubsztanciákról van szó, amelyeknek tényleg egyesíteniök kell rajtunk kívül azokat az egyszerű fogalmakat, amelyekből állanak. A matematikai igaz-

ságok ismerete tárgyilagosságot, pedig csak fogalmaink körül forog és seholsem találunk a valóságban pontos köröket. Azonban afelől bizonyosak vagyunk, hogy a létező dolgok megegyeznek ösképeinkkel abban a mértékben, amint az, amit azokban föltételezünk, létezőnek bizonyul. — 7. §. Ez a tétel arra is szolgál, hogy egyúttal az erkölcsi dolgok tárgyilagosságot is igazolja. — 8. §. S Cicero Officiái teljesen megfelelnek az igazságnak, habár senki nincs is a világon, aki életét pontosan egy olyan becsületes ember példája szerint intézze, mint amelyet Cicero megrajzolt. — 9. §. De, mondhatná valaki, ha az erkölcsi fogalmak a mi találmányaink: micsoda furcsa felfogást ad ez az igazságosságról és a mértékletességről! — 10. §. Erre azt felelem, hogy a bizonytalanság csak a nyelvben lesz, mivel nem mindig értjük, amit mondunk, vagy nem mindig egyformán értjük.

Theophilus. Ön azt is felelhetné még, és sokkal jobban eltalálná vele az igazságot, az én nézetem szerint, hogy az igazságosság és mértéktartás eszméi nem a mi találmányaink, éppoly kevésbé, mint a kör és négyzet eszméi. Azt hiszem, ezt eléggé kimutattam.

11. §. *Philalethes.* Ami azon szubsztanciák fogalmait illeti, amelyek rajtunk kívül léteznek, ismeretünk annyiban tárgyilagosságot, amennyiben ezen ösképeknek megfelel és e tekintetben értelmünknek nem szabad a fogalmakat önkényesen összekötnie, annyival inkább, mivel nagyon kevés oly fogalmunk van, amelyekről biztosan állíthatnók, hogy azok létezhetnek vagy nem létezhetnek együtt a természetben azon kívül, amit érzéki megfigyeléseinkből tudunk.

Theophilus. Ez azért van, amint már egyszer mondtam, mivel ezek a fogalmak, ha értelmünk nem tudja azok összeférhetőségét vagy összefüggését megítélni, zavarosak, mint aminők az érzékek egyes tulajdonságainak fogalmai.

13. §. *Philalethes.* A létező szubsztanciák tárgyalásában sem kellene a nevekre vagy azon fajokra szorítkoznunk, amelyeket — mint föltesszük — a nevek már előre megállapítottak. Ez arra indít, hogy újra visszatérjek arra,

amit az ember meghatározásával kapcsolatban már elég sokszor megvitattunk. Mert amikor egy *hülye* emberről beszélünk, aki negyven évig élt anélkül, hogy az észnek legkisebb jelét adta volna, nem lehetne-e azt mondani, hogy ez a lény középhelyet foglal el az ember és az állat közt? Ez talán nagyon merész paradoxonnak vagy éppen nagyon veszélyes következményekkel járó tévedésnek hangzik. Azonban nekem az volt a véleményem régebben, sőt némelyik barátomnak, akiket nem bírok kiábrándítani, még most is az a nézete, hogy ennek csak a téves föltevésen alapuló előítélet az oka, hogy ez a két név: *ember* és *állat* különböző, valódi lények által a természetben oly meghatározottan megjelölt fajokat jelentenek, hogy semmi más faj nem sorozható közéjük, mintha minden dolog e lények pontos száma szerint öntetett volna formába. — 14. §. Ha azt kérdezzük e barátainktól, miféle élőlényfajok ezek a *hülyék*, ha sem nem emberek, sem nem állatok, azt felelik, hogy ezek *hülyék*, és ezzel megvan. Ha aztán azt kérdezzük, hogy mi lesz belőlük a másvilágon, azt felelik, hogy ennek tudásával vagy kutatásával nem törődnek. *Hogy elbuknak, vagy megállnak-e, ez az ő urokra tartozik* (Róm. XIV. 4.), aki jó és hűséges és nem a mi gondolataink vagy egyéni véleményeink szűk korlátai szerint rendelkezik teremtményeivel és nem azon nevek és fajok szerint különbözteti meg őket, amelyeket mi tetszésünk szerint kitalálunk; nekünk pedig elég annyit tudni, hogy azokat, akik be tudják fogadni a tanítást, az Úr maga elé fogja hívni, hogy magokviséletéről számot adjanak és el fogják venni jutalmukat *aszerint, amiket e testben cselekedtek* (II. Kor. V. 10.). — 15. §. Elmondom érvelésök befejezését is. Szerintök az a kérdés, vajjon meg kell-e a hülyéktől tagadnunk a jövő életet, két egyaránt téves föltevésen fordul meg: az első, hogy minden lény, amelynek emberi alakja és külseje van, halhatatlanságra van rendelve a jövő életben; a második pedig az, hogy mindannak, ami embertől származik, részesednie kell ebben a kiváltságban. Vessük el e képzelődéseket s azonnal kitűnik, mily nevetségesek és alapteljesítők az

efféle kérdések. Azt hiszem, el kell vetnünk az első föltevést s nem leszünk annyira földhözragadtak, hogy azt higgyük, hogy az örök élet az anyagi tömeg egyes alakulatait illeti meg, s hogy az anyagnak örök érzéssel kell fölrüházva lennie, mivel ilyen vagy olyan alak szerint formáltatott. — 16. §. Segítségünkre jön a második föltevés. Azt fogják mondani, hogy a hülye eszes szülőktől származik s ezért eszes lelkének kell lennie. Nem tudom, micsoda logikai szabály alapján lehet ilyen következtetést fölláztatni és hogyan merészelnek ilyen gondolkozással rosszul formált szörnyszülöttet elpusztítani. Hisz' ezek *szörnyek!* felelik. Nem bánom, legyen. De hát ez a hülye mindig gyógyíthatatlan lesz? Egy testi hiba teszi monstrummá, nem pedig szellemi hiba? Az ilyen okoskodás annyi, mint visszatérni ahhoz a már megcáfolt *első föltevéshez*, hogy a külalak elegendő az emberi lét kérdésének eldöntésére. Egy jól formált hülye is ember — hitünk szerint —; eszes lelke van, habár nem tűnik is ki szemmel láthatóan. De képzelje csak a füleit kissé hosszabbaknak és hegyesebbeknek, az orrát pedig kissé laposabbnak a rendesnél, s akkor ön is elkezd ingadozni. Tegye az arcát keskenyebbé, laposabbá és hosszabbá — s akkor teljesen el van döntve a kérdés. S ha feje tökéletesen olyan mint egy állaté, akkor kétségkívül szörnyeteg az illető és bizonyosság önnek, hogy nincs eszes lelke és el kell őt pusztítani. Azt kérdem ezek után, hol találjuk meg a helyes mértéket és ama határokat, amelyeken belül eszes lelket még föltehetünk? Vannak oly emberi *embriók*, amelyek félig állatok, félig emberek; vannak ismét olyanok, amelyeknek $\frac{3}{4}$ -ed része állat, $\frac{1}{4}$ -ed része ember. Hogyan határozzuk meg tehát helyesen azokat a körvonalakat, amelyek az eszes természetet jelölik? Sőt mi több, az ilyen *torzalak* nem lesz-e középfokú lény az ember és az állat közt? S épen ilyen az a hülye is, akiről beszélünk.

Theophilus. Csodálkozom, hogy visszatért erre a kérdésre, amelyet már eléggé s többszörösen megvizsgáltunk és hogy nem világosította fel jobban barátait. Ha az embert az állattól az eszes gondolkozás képessége alapján

különböztetjük meg, akkor nincs köztük semmi átmenet; a szóban forgó élőlény vagy föl van azzal ruházva vagy nincs; de minthogy ez a képesség némelykor nem mutatkozik szembetűnően, oly ismertetőjelek útján ítélünk róla, amelyek igazság szerint nem nyújtanak szigorú bizonyítékot, amíg csak az illetőnek értelmessége fel nem ismerhető; mert tudjuk, sok tapasztalatból, hogy voltak, akik elvesztették, vagy akik visszanyerték használatát s így látjuk, hogy az értelem működése egy időre szünetelhet. A származás és a külalak mindenesetre némi sejtelmet nyújt arról, ami benne el van rejtve. Viszont a származás nyújtotta hiedelmünket eltörli (*eliditur*) az embertől nagy mértékben elütő külalak. Pl. annak az élőlénynek, aki egy zélandi asszonytól (Levinus Lemnius, I. k. 8. fej.) született görbe csőre, hosszú és kerek nyaka, villogó szemei, hegyes farka volt és nagy elevelességgel azonnal futni kezdett a szobában. Azt lehetne mondani, hogy vannak torzszülöttek vagy *lombard testvérek* (mint ahogy az orvosok régebben hívták őket, ama monda alapján, hogy a lombard nőknél fordultak elő efféle szülések, amelyek a mondottnál közelebb állanak az emberi alakhoz). Nem bánom, legyen. Hogyan lehet hát — fogja ön mondani — azon alak jogos határait meghatározni, amelyet ember gyanánt kell elfogadnunk? Azt felelem, hogy az oly tárgynál, amelynél csak hozzávetések lehetségesek, semmiféle pontos határok nincsenek. S ezzel a dolognak vége. Azt vethetik ellenem, hogy a hülye nem mutat eszes természetet s mégis emberszámba vesszük; de ha torzalakja volna, nem tekintenék annak és így többet adunk az alakra mint az észre? De az a torzalak mutat-e észet? Kétségtől kivül nem. Látja tehát, hogy több hiányzik nála, mint a hülyénél. Az ész használatának hiánya olykor csak időleges, ellenben azoknál sohasem szűnik meg, akiknél kutyafejjel együtt van meg. Egyébiránt, ha ez az emberi alakú élőlény nem ember, nem nagy baj, ha sorsának bizonytalan tartama alatt életben tartjuk. S akár eszes lelke van, akár olyan, amely nem az, Isten bizonyára nem hiába teremtette őt, s azon emberektől, akik mindig az

első gyermekkorhoz hasonló állapotban maradnak, azt fogják mondani, hogy sorsuk ugyanaz lehet, mint azon gyermekek lelkének sorsa, akik már a bölcsőben hálnak meg.

V. FEJEZET.

Az igazságról általában.

1. §. *Philaletes*. Már sok századdal ezelőtt kérdezték: mi az igazság? — 2. §. Barátaink azt hiszik, hogy az igazság a jelek összekötése vagy szétválasztása aszerint, amint magok a dolgok megegyeznek vagy nem egyeznek meg. A jelek összeköttetésén vagy szétválasztásán azt kell érteni, amit másként *mondatnak* (ítéletnek) nevezünk.

Theophilus. De egy *jelző* még nem alkot mondatot, pl. a *bölcs ember*, pedig itt két kifejezést kötöttünk össze. A tagadás is egészen más dolog, mint a szétválasztás; mert ha azt mondjuk: *ember*, és némi szünet után kiejtem: *bölcs*, ezzel nem tagadom azt. Az *összeillőség* vagy *össze nem illőség* tulajdonképen szintén nem az, amit a mondat-tal kifejezünk. Két tojás megegyezik, két ellenség nem egyezik meg egymással. Itt egészen különös megegyezési vagy meg nem egyezési módrol van szó. Így hát azt hiszem, hogy ez a meghatározás nem magyarázza meg a szóbanforgó dolgot; de önnek az igazságról szóló meghatározásában legkevésbé az tetszik nekem, hogy szerinte az igazságot a szavakban kell keresni. Így tehát ugyanaz az értelem latinul, németül, angolul, franciául kifejezve, nem ugyanaz az igazság lesz és *Hobbes*-szal azt kell majd mondanunk, hogy az igazság az emberek tetszésétől függ, ami meglehetősen furcsa beszéd. Sőt az igazságot Istennek is tulajdonítják, akinek — mint ön (hiszem) meg fogja engedni — nincs szüksége jelekre. Végül pedig: már nem egy ízben csodálkoztam az ön barátainak szeszélyén, akik abban lelik kedvüket, hogy a lényegeket, fajokat, igazságokat névszerintiekké (*nominálisokká*) teszik.

Philaletes. Ne siessen olyan nagyon. A jeleken az illetők a fogalmakat értik. Így hát az igazságok vagy *gondolati* vagy *névszerinti* igazságok, a jelek fajtái szerint.

Theophilus. Eszerint még *betű-igazságok* is lehetségesek, amelyeket megint papír- vagy pergament-igazságokra, közönséges fekete tinta- vagy nyomdafesték-igazságokra lehet majd megkülönböztetni, ha az igazságokat a jelek szerint különböztetjük meg. Többet ér tehát, ha az igazságokat a fogalmak tárgyai közt fennálló vonatkozásba helyezzük s ez okozza, hogy az egyik a másikba be van vagy nincs befoglalva. Ez nem függ a nyelvektől és közös Istennel meg az angyalokkal; és ha Isten előttünk egy igazságot kijelent, ugyanazt nyerjük, amely az ő értelmében lakozik; mert habár végtelen különbség van az ő fogalmai és a mi fogalmaink közt mind a tökéletesség, mind a kiterjedés szerint, mindig igaz marad, hogy ugyanazon vonatkozásban vele megegyezünk. Ebbe a vonatkozásba kell tehát helyezni az igazságot és különbséget tehetünk azon *igazságok* közt, amelyek függetlenek tetszésüinktől, és a *kifejezések* közt, amelyeket szabad tetszésünk szerint alkotunk.

3. §. *Philaletes*. Nagyon is igaz, hogy az emberek, még saját elméjükben is, a szókat a dolgok helyébe szokták tenni, kivált ha a fogalmak összetettek és határozatlanok. De az is igaz, mint ön is megfigyelte, hogy ilyenkor értelmünk beéri azzal, hogy csupán megjelöli az igazságot anélkül, hogy azt e percben értené, abban a meggyőződésben, hogy tőle függ, hogy azt — amikor akarja — megértse. Egyébiránt az a művelet, amelyet az *állítás* vagy *tagadás* alkalmával végezünk, könnyebben fölfogható, ha elmélkedünk azon, ami bennünk végbemegy, mint amily könnyű azt szavakkal megmagyarázni. Ezért ne vegye rossz néven, ha barátaim jobb hiányában *összekötésről* vagy *szétválasztásról* beszéltek. — 8. §. Azt is meg fogja bizonyára engedni, hogy a mondatok (tételek) legalább *verbális* (szó-) mondatoknak nevezhetők, s ha igazak, egyidejűleg szóbeliek és tárgyi értékű mondatok; mert (9. §.) a *tévedés* abban áll, hogy a szókat másként kötjük össze, mint ahogy a megfelelő fogalmak egymással megegyeznek vagy meg nem egyeznek. Legalább annyit mondhatunk, hogy (10. §.) a szók az igazságnak fontos előmozdító esz-

közei. — 11. §. Van *erkölcsi igazság*, s ez abban áll, hogy a dolgokról elménk meggyőződése szerint beszélünk; van végül *metafizikai igazság is*, s ez a dolgok valós létezése, róluk alkotott fogalmainknak megfelelőleg.

Theophilus. Az erkölcsi igazságot némelyek *igazlelkűségnek* (veracitas) hívják, a metafizikai igazságot pedig a metafizikusok rendszeren a lét tulajdonítmányának szokták tekinteni; de ez nagyon hiábavaló és csaknem értelem nélküli tulajdonítmány. Elégedjünk meg azzal, hogy az igazságot az elmében meglevő tételeknek a szóbanforgó dolgokkal való megegyezésében keressük. Igaz ugyan, hogy én az igazságot fogalmaknak is tulajdonítottam, amennyiben azt mondtam, hogy fogalmaink is lehetnek igazak vagy tévesek; de akkor ezt valóban azon tételek igazságáról értettem, amelyek fogalmaink tárgyának lehetőségét állítják; és ugyanebben az értelemben még azt is lehet mondani, hogy *egy lény igaz*, vagyis az a mondat, amely annak tényleges vagy legalább lehetséges létezését állítja.

VI. FEJEZET.

Az általános tételekről, azok igazságáról és bizonyosságáról.

2. §. *Philalethes*. Minden ismeretünk általános vagy különös igazságokra irányul. Az előbbieket, amelyek a jelentékenyebbek, soha nem tudnánk jól megértetni, sem magunk megérteni (csak a legritkább esetekben), ha nem volnának szavakba foglalhatók és kifejezhetők.

Theophilus. Azt hiszem, még más jelek is elérhetnék ezt a hatást: ezt mutatják a kínaiak írásjelei. S lehetne egy teljesen népszerű *egyetemes írásjelt* is életbe léptetni, amely még a kínaiakénál is jobb lenne, ha a szók helyett kis ábrákat alkalmaznánk, amelyek a látható dolgokat azok vonásai, a láthatatlanokat velük kapcsolatos láthatók útján ábrázolnák, s hozzájuk még más pótló, a hajlítások és részszók jelölésére alkalmas jegyeket csatolnánk. Ez először is arra szolgálna, hogy könnyen lehetne

a távolabbi nemzetekkel érintkezni; de ha ezt nálunk is bevezetnék, anélkül azonban, hogy a rendes írásunkról lemondanánk, ennek az írásmódnak alkalmazása nagy haszonnal járna, mert a fantáziát gazdagítaná, s kevésbé keltene bennünk üres és csak szavakból álló gondolatokat. Igaz ugyan, hogy nem tud mindenki rajzolni és ebből az következik, hogy kivéve az ily módon nyomott könyveket (amelyeket mindenki csakhamar megtanulna olvasni), senkisé tudná ezt az írást másképp használni, mint csupán valami nyomtatás segítségével, vagyis úgy, hogy minden betű kivésve kezében volna, ezeket aztán papírra nyomná és tollal a hajlítások és részszők jegyeit hozzácsatolná. De idővel mindenki ifjúkorától fogva megtanulhatná a rajzolást, hogy ne legyen ezen ábrás írásjel előnyétől megfosztva, amely igazán *szemeinkhez szólana* és nagyon kedvére lenne a népnek, aminthogy a parasztoknak vannak is bizonyos kalendáriumaik, amelyek szavak nélkül elmondják nekik annak nagy részét, amit kívánnak. S emlékezem reá, hogy magam is láttam rézmetszetben olyan gúnyos nyomtatványokat, amelyek egy kissé a talányokra emlékeztettek, amelyekben — szavakkal összekeverten — *magokban véve is jelentős figurák* szerepeltek, míg a mi betűink és a kínai írásjegyek csak az ember akaratából (*ex instituto*) nyerik jelentésöket.

3. §. *Philaethes*. Azt hiszem, hogy gondolata meg fog egykor valósulni, annyira tetszetősnek és természetesnek tűnik föl előttem ez az *írás*; és úgy látszik, hogy nem csekély fontosságú lesz értelmünk tökéletességének gyarapítására és foglmaink valósabbá tételére. De hogy visszatérjünk az általános ismeretekhez és ezek bizonyosságához, helyénvaló lesz itt megjegyezni, hogy van *igazság szerint való bizonyosság*, s aztán van *ismeret szerint való bizonyosság*. Ha a szókat olymódon kötjük össze a tételekben, hogy a megegyezést vagy meg nem egyezést pontosan úgy fejezzék ki, amint az a valóságban fennáll, akkor bizonyosságunk van az *igazságról*; az *ismeret szerint való bizonyosság* pedig abban áll, ha foglmaink megegyezését vagy meg nem egyezését annyiban észrevesszük,

amennyiben az a tételekben ki van fejezve; ilyenkor mondjuk rendszerint, hogy egy tételről bizonyosságunk van.

Theophilus. Valóban a bizonyosságnak ezen utóbbi fajtájával megelégedhetünk a szók használata nélkül is; nem egyéb az, mint az igazság tökéletes ismerete; míg a bizonyosság előbbi fajtája, úgy látom, nem egyéb, mint maga az igazság.

4. §. *Philalethes.* Valamely általános tétel igazságáról nem lehetünk másképen biztosak, mintha azon kifejezések jelentésének pontos határait ismerjük, amelyekből az áll, azért kellene minden faj lényegét ismernünk, ami az egyszerű fogalmaknál és a módusoknál nem is nehéz. De a szubsztanciáknál, ahol föltételezzük, hogy egy valós, a névlegestől különböző lényeg határozza meg a fajokat, az általános kifejezés terjedelme nagyon bizonytalan, mivel nem ismerjük az illető valódi lényegét; s következésképp ebben az értelemben semmi általános tételről sem lehetünk biztosak, amelyet e szubsztanciákról kimondunk. De ha föltesszük, hogy a szubsztanciák fajai nem egyebek, mint a szubsztanciális egyedeknek bizonyos, különféle általános nevek alá sorozott osztályokba való csoportosítása, aszerint amint azok a különböző elvont fogalmakkal, amelyeket e nevekkal jelölünk, megegyeznek, nem kételkedhetünk abban, vajjon egy kellőleg ismert tétel igaz-e vagy nem.

Theophilus. Nem tudom miért tér újra vissza e már eléggé megvitatott tárgyra, amelyet — úgy hittem — már elintéztünk. De végre is örülök neki, mivel így kedvező alkalmat nyújt arra, hogy tévedéséből újra kiábrándítsam. Kijelentem tehát önnek, hogy mi pl. ezer igazságról szerezhetünk bizonyosságot, amelyek az aranyra vagy arra a testre vonatkoznak, amelynek belső lényegét a földön talált legnagyobb nehézségről, a legnagyobb nyújthatóságról vagy más jelekből ismerjük meg; elmondhatjuk ugyanis, hogy a legnagyobb ismert nyújthatósággal bíró test az összes testek közt egyúttal a legsúlyosabb is. Igaz, nem lenne lehetetlen, hogy mindaz, amit eddigelé az

aranyon észrevettek az emberek, valaha nem egy, hanem két, más új tulajdonságokkal megkülönböztethető testnél fordul elő és így ez nem lenne a logikailag legalsóbb faj, mint ahogy eddig ideiglenesen föltesszük. Az is megtörténhetnék, hogy amennyiben az egyik fajta ritkává, a másik pedig közönségessé válnék, célszerűnek ítélnék az emberek, hogy az arany nevét csupán a ritka faj számára tartsák fenn, hogy azt új megfelelő kísérletek segítségével a pénzhasználatban megtartsák. Ezek után nem is kételkednének abban, hogy e két faj benső lényege különbözik egymástól; s mégha egy tényleg létező szubsztancia nem lenne is minden tekintetben jól meghatározva (mint tényleg az emberé nincs is a külső alak szempontjából), azért mégis nagyon sok általános rávonatkozó tételünk lenne, amelyek az észből és a többi, benne fölismerhető tulajdonságból következnének. Amit ezekről az általános tételekről mondhatunk, az, hogy ha az embert a legalsóbb fajnak vesszük és azt Adám utódaira korlátozzuk, az ember tulajdonságai közt nem lesznek meg azok, amelyeket *in quarto modo* állíthatunk, vagyis azok, amelyeket róla egy reciprok vagy egyszerűen megfordítható tétel által lehet kimondani, hacsak nem pusztán ideiglenesen, mint pl. ha azt mondjuk: *Az ember az egyedüli eszes lény.* S ha ember gyanánt a mi fajunk tagjait vesszük, az *ideiglenes* szóval azt akarjuk kifejezni, hogy ő az egyedüli eszes lény azok közt, akiket ismerünk; mert megtörténhetnék, hogy egykor más élőlények is akadnak, akikben a mostani emberek utódaival közös volna mindaz, amit mostanáig rajtok észrevettünk, de akik mégis más eredetűek lennének. Ez az eset olyan lenne, mintha a képzeletbeli ausztrálieiak elárasztanák a mi vidékeinket; valószínű, hogy akkor találnánk valami módot azoknak tőlünk való megkülönböztetésére. De abban az esetben, ha ez nem volna lehetséges, és föltéve, hogy Isten megakadályozta volna e rasszok keveredését és Jézus Krisztus csak a miénket váltotta volna meg, akkor meg kellene próbálni mesterséges ismertetőjegyeket találni, hogy őket egymástól megkülönböztessük. Kétségkívül akadna köztük valami

belső különbség; de minthogy ez nem válnék fölismerhetővé, egyedül a származás *külső ismertetőjegyére* lennénk utalva, amelyet megpróbálnánk tartós mesterséges ismertetőjellel kísérni, amely aztán *belső ismertetőjegy* és állandó eszköz gyanánt szolgálna arra, hogy rasszunkat a többiektől megkülönböztessük. Ezek csak fikciók, mert nincs szükségünk arra, hogy ily megkülönböztetésekhez folyamodjunk, hiszen mi vagyunk az egyedüli eszes lények ezen a földgömbön. Azonban ezek a fikciók arra való, hogy a szubsztanciák és a rájuk vonatkozó általános igazságok természetét megismerjük. De ha az embert nem tekintenők a legalsóbb fajnak, sem az Adámtól származó eszes lények fajának, s ha e helyett ő egy több fajjal közös nemet jelentene, amely most egyetlen ismert rasszt illet meg, de amely még másokat is megillette, amelyek egymástól vagy a leszármazás vagy pedig más természetes ismertetőjegyek segítségével megkülönböztethetők, mint pl. a föltételezett ausztráliaiakat, — akkor, mondom, ez a nemi fogalom megfordítható tételeket eredményezhetne és az ember jelenlegi meghatározása nem lenne ideiglenes. Hasonlóképen áll a dolog az arannyal is, mert föltéve, hogy egykor abból két, egymástól megkülönböztethető fajtánk lenne, az egyik ritka s eddig ismert, a másik közönséges, utóbb feltalált s talán mesterséges; akkor, föltéve, hogy az arany nevének a jelenlegi species számára kellene fennmaradnia, vagyis a természetes és ritka arany számára, hogy így az aranypénznek ezen anyag ritkaságára alapított alkalmasságát fenntartsuk, annak *belső ismertetőjegyek* révén eddig ismert meghatározása csak ideiglenes lenne és a felfedezendő új ismertetőjegyekkel kellene bővülnie, hogy a ritka vagy régi fajtájú aranyat az új mesterséges aranytól megkülönböztessük. De ha az arany név akkor mind a két fajtánál közösen megmaradna, vagyis ha az aranyon oly nemi fogalmat értenénk, amelynek eddigelé további alosztályait nem ismerjük s amelyet most a legalsó fajnak tekintünk (de csupán ideiglenesen, amíg az alosztály ismeretessé nem válik), és ha ennek majd egykor egy új fajtája ke-

rülne napfényre, vagyis egy könnyen előállítható mester-séges arany, amely közönségessé válhatnék, — mondom, hogy ez értelemben e nemi fogalom meghatározása nem tekinthető ideiglenesnek, hanem maradandónak. Sőt ha nem nagyon bajlódunk is az ember vagy az arany neveivel, bármí nevet adunk is a nemnek vagy a legalsóbb ismert fajnak, sőt mégha semmi nevet sem adnánk is neki, az, amit épen most mondtunk, mindig igaz lenne a fogalmakról, a nemekről, vagy a fajokról, és a fajok közben-közben csak ideiglenesen nyernének meghatározást a nemek definíciójával. Azonban mindig szabad és észszerű dolog lesz föltenni azt, hogy van egy valódi, benső s egy megfordítható tétel útján akár a nemhez, akár a fajokhoz tartozó lényeg, amely rendszerint külső ismeretőjegyeiktől ismerhető meg. Eddigelé mindig föltételeztem, hogy a rassz nem fajul el vagy nem változik meg; de ha ugyanaz a rassz más fajba menne át, annál inkább kénytelenek volnánk más ismertetőjegyekhez és belső vagy külső osztályozásokhoz folyamodni anélkül, hogy a rasszhoz ragaszkodnánk.

7. §. *Philalethes*. Az összetett fogalmak, melyeket a szubsztanciák fajainak adott nevek igazolnak, bizonyos tulajdonságok fogalmainak összefoglalásai, amelyekről észrevettük, hogy *együtt léteznek* egy ismeretlen *hordozóban*; ezt az utóbbit szubsztanciának nevezzük. De azt nem tudjuk biztosan fölismerni, micsoda más tulajdonságok vannak szükségképen együtt az ilyen kombinációkkal, hacsak azoknak elsőrendű tulajdonságaiktól való függését nem bírjuk felfedezni.

Theophilus. Már előbb megjegyeztem, hogy ugyanez áll a járulékok fogalmairól is, amelyek természete kissé bonyolult. Ilyenek pl. a geometriai idomok; mert ha pl. egy tükör alakjáról van szó, amely minden párhuzamos sugarat egy pontba mint gyújtópontba gyűjt össze, e tükörnek többféle tulajdonságát megismerhetjük, mielőtt annak szerkezetét ismernők, de sok más, esetleg meglevő tulajdonságról bizonytalanságban maradunk, míg csak meg nem találjuk benne azt, ami a szubsztanciák belső alkatának megfelel,

vagyis a tükör azon szerkezetét, amely majd a későbbi megismerésünknek mintegy kulcsát alkotja.

Philalethes. De ha teljesen ismernők e test belső alkatát, abban csak azt ismernők meg, miként függnek tőle az elsőrendű vagy öntől világosaknak nevezett tulajdonságok, vagyis fölismernek, micsoda nagyságok, idomok és mozgató erők függenek tőle; de soha nem ismernők meg, mily kapcsolatban vannak azok a *másodrendű* vagy zavaros *tulajdonságokkal*, vagyis az érzéki minőségekkel, mint pl. a színnek, az ízek stb.

Theophilus. Ez onnan van, mivel ön még mindig fölteszi, hogy ezek az érzéki minőségek, vagy inkább a róluk alkotott fogalmak nem függenek természetszerűen maguktól az idomoktól és mozgásoktól, hanem csupán Isten tetszésétől, akitől e fogalmakat nyerjük. Ön tehát — úgy látszik — elfeledte, amit már nem egyszer fölhoztam e vélemény ellen, hogy önt a helyes belátásra rávezessem. Felhoztam, hogy ezek az érzéki benyomásaink az idomok és mozgások egyes részleteitől függenek és pontosan azokat fejezik ki, habár nem bírjuk is az érzékeinkre ható mechanikai hatások nagy tömegének és kicsinységének zürzavarában az egyes részleteket tisztán megkülönböztetni. Azonban ha néhány test belső alkatát tisztán és teljesen megismerhetnők, azt is meglátnók, mikor kell e tulajdonságokkal bírniok s ezek magok is visszavezethetők volnának észszerű okaikra; mégha soha nem állna is hatalmunkban, hogy azokat ezekben az érzéki képzeletekben, amelyek a testek reánk gyakorolt hatásának zavaros eredményei, érzékileg fölismerjük, ahogyan pl. most, amikor a *zöld szín* tökéletes elemzése — kékre és sárgára — rendelkezésünkre áll és róluk úgyszólván semmi kérdeznivalónk nincs többé, csak alkotórészeikről, a kék és sárga fogalmait a zöldről való érzéki képzetünkben mégsem tudjuk különválasztani egymástól, épen azért, mivel az zavaros képzet. Körülbelül olyan dolog ez, mint ahogy a kerék fogainak vagyis az oknak benyomását egy *mesterséges transparensben*, amely az órásoknál tűnt a szemembe, nem tudjuk elemeire bontani; ez a benyomás ugyanis a fogas kerék gyors forgása révén áll elő, emiatt nem láthat-

juk annak fogait, hanem helyettük egy összefüggő, képzeletalkotta transparenszet látunk, amely a fogaknak és azok közeinek egymást követő jelenségeiből van összetéve, de ezeknek egymásrakövetkezése oly gyors, hogy képzeletünk nem képes őket egymástól megkülönböztetni. E fogakat tehát megtaláljuk a transparens határozott fogalmában, de nem ezen érzéki zavaros észrevételben, amelynek természeté épen az, hogy zavaros legyen és maradjon; máskülönben, ha a zavar megszűnnék (mintha a mozgás oly lassú lenne, hogy az egyes részeket és azok egymásrakövetkezését meg tudnók különböztetni), nem lenne többé ugyanaz: nem lenne többé a transparensnek e fantázia-képe. És mivel nem kell azt képzelnünk, hogy Isten pusztá tetszéséből adja nekünk ezt a fantáziaképet és az független a kerék fogainak mozgásától és azok közeitől, és mivel ezzel ellentétben belátjuk, hogy benyomásunk csak zavaros kifejezése annak, ami e mozgásban végbemegy, kifejezése — mondom — mely abban áll, hogy egymásrakövetkező dolgok látszólagos egyidejűségbe olvadtak össze: könnyű belátni, hogy ugyanez eset áll a többi *érzéki fantáziaképekre* is, amelyekről még nincs oly tökéletes elemző ismeretünk, mint a színekről, ízekről stb.; mert — hogy az igazat megvalljam — azok inkább megérdemlik a fantáziakép nevet, mint a *tulajdonságok* vagy épen *fogalmak* nevét. S nekünk minden tekintetben elegendő lenne, ha époly jól értenők őket, mint ezt a mesterséges transparenszet, viszont sem nem lenne észszerű, sem pedig lehetséges, hogy többet akarjunk róluk tudni; mert azt kívánni, hogy ezek a zavaros fantáziaképek is megmaradjanak és mégis a képzelettel megkülönböztessük bennök az alkotórészeket, ez ellentmondás, ez annyi, mintha azt akarnók, hogy meglegyen a kellemes távlata, csalódásunk gyönyöre, de egyszersmind a szemünk lássa is azt a megtévesztést, ami elrontaná a gyönyörködést. Olyan eset, amelynél:

nihilo plus agas

Quam si des operam, ut cum ratione insanias

(Semmi egyebet nem teszel, mintha abban fáradozol, hogy ésszel őrzöngj). De gyakran megesik az emberekkel, hogy a *kákán is csomót keresnek* és nehézségeket csinálnak magoknak ott, ahol nincsenek, olyat kívánnak, ami lehetetlen, azután pedig panaszkodnak tehetetlenségök és belátásuk korlátolt volta miatt.

8. §. *Philaethes*. Minden arany állandó, ez oly tétel, amelynek nem tudjuk igaz voltát biztosan fölismerni. Mert ha az arany olyan fajta dolgot jelent, amely más dolgoktól természetadta reális lényege révén különbözik, nem tudjuk, micsoda egyes szubsztanciák tartoznak e fajtájához; így tehát nem lehet egy meghatározott tárgyról bizonyossággal állítani, habár arany is. És ha az aranyat bizonyos sárga színnel fölruházott, nyújtható, olvasztható és bármely ismert testnél súlyosabb testnek vesszük, nem nehéz megismerni, micsoda az arany vagy nem arany; de mégsem állítható vagy tagadható más tulajdonság bizonyosan az aranyról, csak az, aminek ezzel a fogalommal felfedezhető összeköttetése vagy összeférhetetlensége van. Ámde, az állandóság semmilyen ismeretes összeköttetésben sem áll a színnel, nehézséggel és a többi egyszerű fogalommal, amelyekről fölteszem, hogy az aranyról való összetett fogalmunkat alkotják és azért lehetetlen, hogy biztosan fölismerhessük e tételnek igazságát: minden arany állandó.

Theophilus. Csaknem époly bizonyosan tudjuk, hogy az összes itt a földön ismert testek legsúlyosabbika állandó, mint amily bizonyosan tudjuk, hogy holnap is nap lesz. Ez onnan van, mivel százezerszer tapasztaltuk; ez tapasztalati és ténybeli bizonyosság, habár nem ismerjük is az állandóságnak a test egyéb tulajdonságaival való kapcsolatát. Egyébiránt nem kell két egymással megegyező és felcserélhető dolgot egymással szembeállítani. Ha oly testre gondolok, amely egyidejűleg sárga, olvasztható és a kémlőcsőnek ellenáll, oly testre gondolok, amelynek specifikus lényege, habár bensejében ismeretlen is, e tulajdonságokat a maga alapjából fejleszti ki és azokból legalább zavarosan föl-

ismerhető. Semmi rosszat nem látok ebben a gondolatban, sem olyat, ami megérdemelné, hogy annyszor visszatérjünk reá és megtámadjuk.

10. §. *Philalethes*. Ezek után elfogadom, hogy a leg-súlyosabb test állandóságát nem a fogalmak megegyezése vagy meg nem egyezése alapján ismerjük meg. A magam részéről azt tartom, hogy a testek másodrendű tulajdonságai és az erre vonatkozó erők közt nem lehetne két olyat megnevezni, amelyeknek szükségképeni együttlétezése vagy összeférhetetlensége biztosan fölismerhető lenne, kivéve azokat a tulajdonságokat, amelyek ugyanazon érzék körébe tartoznak s egymást kölcsönösen kizárják, mintha azt mondjuk: ami fehér, nem fekete.

Theophilus. Én mégis azt hiszem, hogy találhatnánk ilyet; pl. minden tapintható vagyis olyan test, amely a tapintás útján észrevehető, ezúttal látható is. Minden kemény test zajt okoz, ha a levegőben megütjük. A hurok vagy sodronyok hangjai négyzetgyök viszonyában állanak azokkal a súlyokkal, amelyek feszültségöket okozzák. Igaz ugyan, hogy az, amit ön kíván, csak annyiban sikerül, amennyiben oly határozott fogalmakról értjük, amelyek a zavaros érzéki ismeretekkel vannak összekötve.

11. §. *Philalethes*. Ne gondoljuk azonban, hogy a testek önmaguktól, más dologtól függetlenül kapják tulajdonságaikat. Egy darab arany, elszakítva minden más test benyomásától és befolyásától, azonnal elveszítené sárga színét és súlyát; talán oxidálna is és elveszítené nyújthatóságát. Azt is tudjuk, mennyire függenek a növények és az állatok a földtől, a levegőtől és a naptól; ki tudja, vajjon az oly távollevő állócsillagoknak is nincs-e még befolyásuk reánk?

Theophilus. Ez a megjegyzés nagyon helyes; ha bizonyos testek belső alkatát ismernők is, hatásukról valóban mégsem mondhatnánk ítéletet anélkül, hogy azoknak a bel-sejét is meg ne ismerjük, amelyek őket érintik és rajtuk áthatolnak.

13. §. *Philalethes*. Ítéletünk azonban átlépheti ismeretünk határait. A szorgalmas megfigyelők ugyanis jobban előrehatolhatnak és némi valószínűség, pontos megfigyelés

és néhány célszerűen összeállított jelenség segítségével gyakran helyes feltevéseket alkotnak afelől, amit a tapasztalat még nem tárt fel előttük; de ez mindig csak gyanítás marad.

Theophilus. De ha a tapasztalat e következtetéseket állandóan igazolja, nem gondolja-e ön, hogy ez úton bizonyos tételeket is lehet nyerni; annyira legalább bizonyosakat, amennyire bizonyosak pl. ezek: a legsúlyosabb test szilárd, az utána legsúlyosabb pedig illanó. Mert nézetem szerint e tételeknek (*erkölcsi*, magától értetődik, vagy *fizikai*) bizonyossága, nem pedig *szükségessége* teljesen jogosan kimondható, hiszen e bizonyosságot (vagyis *metafizikai* bizonyosságot), egyedül a tapasztalatból, nem pedig elemzésből vagy a fogalmak kapcsolatából ismerjük.

VII. FEJEZET.

Azokról a tételekről, amelyeket elveknek vagy sarkigazságoknak nevezünk.

1. §. *Philalethes.* A tételeknek egy faja *sarkigazságok*, *maximák* vagy *axiomák* elnevezéssel a tudományok alapelvei közt szerepel; és minthogy ezek már *önmagukban nyilvánvalók*, a tudósok beérték azzal, hogy ezeket *velünk születetteknek* mondták anélkül, hogy valaki megpróbálta volna, amennyire én tudom, hogy rendkívüli világosságuknak — amely úgyszólván kényszerít bennünket a hozzájárulásra — okát és alapját kimutassa. Pedig nem hiábavaló dolog ebbe a vizsgálódásba belebocsátkozni és azt kutatni, vajjon ez a nagy nyilvánvalóság csupán e tételek sajátosága-e, valamint azt is megvizsgálni, mennyiben járulnak hozzá egyéb ismereteinkhez?

Theophilus. Ez a kutatás nagyon hasznos, sőt fontos dolog. De ne gondolja uram, hogy eddigelé egészen elhanyagolták. Száz helyen is azt fogja találni, hogy a skolasztikusok szerint azok a tételek *ex terminis* vagyis már magából az alanyból és állítmányból nyilvánvalók, mihelyt a kifejezéseket értjük; ők meg voltak győződve, hogy ezeknek a

tételeknek meggyőző ereje maguknak a kifejezéseknek értelmén alapul, vagyis a bennük levő fogalmak összefüggésében áll. De a geometrák sokkal többet tettek: igen sokszor belefogtak abba, hogy az axiomákat bebizonyítsák, Proklus már miletosi Thalesnek, a legrégebbi ismert geometrák egyikeként azt a szándékot tulajdonítja, hogy azokat a tételeket, amelyeket Euklides később nyilvánvalóknak mondott, bebizonyítsa. Beszélük, hogy Apollonius más axiomákat bebizonyított és Proklus ugyanezt teszi. Néhai Roberval körülbelül 80 éves volt, mikor a geometria új elemeit akarta közzétenni, amelyekről úgy hiszem, beszéltem már. Talán Arnauld „Üj Elemei”, amelyek akkor föltűnést keltettek, indították erre Robervalt. Bemutatott azokból egyet-mást a Tudományok Kir. Akadémiájában is s némelyek kifogásokat tettek ellene, hogy ő ezen axioma föltevésével: *Ha egyenlőkhöz egyenlő nagyságokat adunk, azokból egyenlők származnak*, bizonyította be azt a másikat, amelyet hasonló evidens tételnek tartanak, hogy: *Ha egyenlőkből egyenlő nagyságokat elveszünk, egyenlők maradnak*. Azt mondták ellenfelei, hogy vagy mindkettőt föl kell tételezni vagy mindkettőt bebizonyítani. Én nem voltam ezen a véleményen és azt hittem, hogy már azzal is nyertünk valamit, ha az axiomák számát csökkentettük. Azonkívül az összeadás kétségkívül megelőzi a kivonást és egyszerűbb annál, mivel az összeadásnál a két kifejezés egyformán használatban van, a kivonásnál azonban nem. Arnauld Robervallal ellentétesen még több előfeltevést tett, mint Euklides. Ami a *maximákat* illeti, azokat egyesek eleve fennálló tételeknek tekintik, akár szembeszökők akár nem. Ez jó feltevés lehet a kezdők számára, akiket az aggodalmaskodás visszatart; de ha a tudomány megalapozásáról van szó, a dolog másként áll. Ilyen eleve fennállóknak fogják föl gyakran az erkölcsstanban is a sarkigazságokat, sőt a logikusok is topikáikban, ahol bő készletet találni belőlük, de egyrészüik eléggé határozatlan és homályos sarkigazságokat tartalmaz. Egyébiránt már régen nyilvánosan és magánúton is kifejtettem, mily fontos lenne, ha összes másodrangú és általánosan használt sarkigazságainkat szigorúan bebizonyítanók, vissza-

vezetve őket azokra az *eredeti* vagy közvetlen és bebizonyíthatatlan sarkigazságokra, amelyeket legutóbb és egyébkor is *azonossági tételeknek* neveztem.

2. §. *Philalethes*. Ismeretünk *önmagában akkor nyilvánvaló*, ha a fogalmak *megegyezéséről* vagy meg nem egyezéséről közvetlen tudomásunk van. — 3. §. Vannak oly igazságok, amelyeket nem ismerünk el sarkigazságoknak, de amelyek mégsem kevésbé nyilvánvalóak önmagukban. Lássuk, vajjon a megegyezés négy fajtája, amelyekről nem régen beszéltünk (I. fej. 3. §. és III. fej. 7. §.), t. i. az azonosság, az együttlétezés, a viszony és a valós létezés, szolgáltatnak-e nekünk ilyen igazságokat. — 4. §. Ami az *azonosságot* vagy *különbözőséget* illeti, épen annyi nyilvánvaló tételünk van, mint amennyi határozott fogalmunk, mert az egyiket a másikkal tagadhatjuk, mint pl. ha azt mondjuk, hogy *az ember nem ló, a vörös nem kék*. Sőt mi több, époly nyilvánvaló, ha mondjuk: *Ami van, van*, mintha azt mondjuk: *Egy ember egy ember*.

Theophilus. Igaz, s én már megjegyeztem, hogy époly nyilvánvaló, ha *ekthétikus* módon azt mondjuk egy egyes esetben: *A est A*, mintha azt mondjuk általánosan: *Az ember az, ami*. De nem mindig bizonyos, (ezt már szintén megjegyeztem), ha a különböző fogalmaink alanyait egymással tagadjuk, pl. ha valaki azt akarná mondani: *A háromoldalú idom* (vagyis az, aminek három oldala van) *nem háromszög*, mivel tényleg a *háromoldalúság* nem azonos a *háromszögséggel*; épenúgy, ha valaki azt mondotta volna: *A Slusius gyöngyei* (ezekről nem beszéltem önnek) *nem a kubikus parabola vonalai*, tévedett volna, pedig ez sok embernek nyilvánvalónak tűnt volna föl. Néhai Hardy, a párisi Châtelet tanácsosa, a kítünő geometra, orientalista és a régi matematikusok műveiben jártas tudós, aki Marinusnak Euklides *Data*iról írt kommentárját kiadta, annyira belerögződött abba a téves felfogásába, hogy az ellipsisnek nevezett ferde kúpszelet különbözik a ferde hengerszelettel, hogy Serenus bizonyítását illogikusnak tartotta és ellenbizonyítékaikkal semmire se tudtam nála menni. Ő is körülbelül abban a korban volt, amikor őt láttam, mint Roberval, magam pedig

még nagyon fiatal ember voltam; e különbség nem volt alkalmas arra, hogy nagy meggyőző erővel ruházzon föl vele szemben, bár máskülönben nagyon jó viszonyban voltam vele. E példa mellesleg azt is megmutathatja, hogy az előítéletek mennyire befolyásolják még az okos embereket is, mert Hardy valóban az volt s Descartes is nagy megbecsüléssel emlékezik meg leveleiben róla. De ezt csupán azért hoztam föl, hogy megmutassam, mennyire csalódhatik az ember, mikor a mások gondolatát tagadja, ha nem vizsgálta meg eléggé mélyen ott, ahol kell.

5. §. *Philaethes*. Ami a *kapcsolást* (connexio) vagy együttlétezést illeti, nagyon kevés ilyen önmagában véve nyilvánvaló tételünk van, de néhány mégis van és szerintem ez is önmagában nyilvánvaló tétel: *Két test nem lehet ugyanazon a helyen*.

Theophilus. Sok keresztény tudós elvitatja öntől ezt a tételt mint már említettem, sőt Aristoteles és azok is, akik ő utána megengedik a valódi és pontos sűrűsödéseket, miáltal ugyanaz a test a maga egészében korábban elfoglalt helyénél kisebb térre szorul össze, és akik, pl. néhai Comenius egy külön e célra írt kis könyvecskében, azt állítják, hogy a légpuskával tett tapasztalat felforgatja a modern filozófiát, — szintén nem fognak ezzel egyetérteni. Ha ön a testet tömegnek tekintí, tétele igaz lesz, mivel azonossági vagy majdnem azonossági tétel lesz; de sokan tagadni fogják önnel szemben, hogy a valódi test ilyen. Legalább is azt fogják mondani, hogy Isten másként is intézhetné a dolgot, úgyhogy csupán azt az áthatlanságot fogják megengedni, amely megfelel a dolgok Istentől megállapított természetes rendjének, amelyet a tapasztalat nekünk mutat, habár máskülönben az észnek is nagyon megfelelő.

6. §. *Philaethes*. Ami a módusok viszonyait illeti, a matematikusok pusztán az egyenlőség viszonyáról több sarkigazságot állítottak fel, ilyen pl. az is, amelyről ön az imént szólott, hogy: *ha egyenlő dolgokat egyenlőkből elveszünk, a maradék egyenlő*. De úgy gondolom, hogy az sem kevésbé nyilvánvaló, hogy: *egy meg egy egyenlő kettővel*, és ha egy kéz öt ujjából kettőt elveszünk, azután

pedig a másik kéz öt ujjából megint kettőt, a megmaradó ujjak száma egyenlő lesz.

Theophilus. Hogy egy meg egy az kettő, ez tulajdonképen nem igazság, hanem a *kettőnek* meghatározása, és annyiban igaz és nyilvánvaló, amennyiben egy lehetséges dolognak meghatározása. Ami Euklidesnek a kéz ujjairól szóló sarkigazságát illeti, megengedem, hogy époly könnyű fölfogni azt, amit ön az ujjakról mond, mint azt A-ról és B-ről belátni; de, hogy ne ismételjük sokszor ugyanazt, ki-mondjuk egy általános tételben és azután elegendő az egyes eseteket az alá foglalni. Máskülönben az lenne a látszat, mintha többre becsülnők a különös számokkal való számítást az egyetemes szabályoknál. Ezzel sokkal kevesebbet nyernénk, mintsem lehet. Mert többet ér azt az általános feladatot megoldani: „Keressünk két oly számot, amelyek összege egy adott számot tesz és amelyek különbsége szintén egy adott számot tesz”, mint két olyan számot találni, amelyek összege tizet, különbsége pedig hatot tesz. Mert ha a második feladatnál az elemi aritmetika számításmódja szerint járunk el, összevegyítve az algebrával, számításunk a következő lesz: legyen: $a + b = 10$, és $a - b = 6$, amiből, ha a jobboldalt hozzáadjuk a jobb; és a baloldalt a baloldához, ezt a tételt nyerjük: $a + b + a - b = 10 + 6$; vagyis (mivel $+b$ és $-b$ megsemmisíti egymást) $2a = 16$, vagy $a = 8$. S ha az egyik jobboldalt a másik jobboldalból, és az egyik baloldalt a másik baloldalból kivonjuk, (mivel $a - b$ -t elvenni annyi, mint $-a + b$ -t hozzáadni), akkor az eredmény $a + b - a + b = 10 - 6$, vagyis: $2b = 4$, vagy $b = 2$. Így valósággal meg fogjuk kapni a keresett a -t és b -t, amelyek egyenlők 8-al és 2-vel; ezek megoldják a föladatot, vagyis ezek összege annyi, mint 10, különbség pedig 6; de ezáltal még nincs a kezeink közt az általános módszer más számok számára, amelyeket majd a 10 vagy a 6 helyére akarunk vagy tudunk tenni, pedig ezt a módszert ugyanazzal a könnyűséggel megtalálhatnám, mint a 8-as és 2-ös számot, ha x -et és v -t tenném a 10-es és 6-os számok helyére. Mert ha épen úgy járunk el, mint előbb, akkor ezt kapjuk: $a + b + a - b = x + v$, vagyis $2a = x + v$, vagy $a = \frac{1}{2}(x + v)$;

továbbá: $a + b - a + b = x - v$, vagyis $2b = x - v$, vagy $b = \frac{1}{2}(x - v)$. És ez az utóbbi számítás adja azt az általános tételt vagy *kánont*, hogy ha két oly számot keresünk, amelyek összege és különbsége ismeretes, a kívánt számok nagyobbikát megtaláljuk, ha a felét vesszük az adott összegből és a különbségből nyert összegnek, a kívánt számok kisebbikét pedig úgy találjuk meg, ha egyszerűen a felét vesszük az adott összeg és a különbség közt levő különbségnek. Azt is világosan látjuk, hogy mellőzhettük volna a betűket, ha a számokkal mint betűkkel bántunk volna, ha a helyett, hogy így állítom föl a képletet $2a = 1b$ és $2b = 4$, ezt írtam volna: $2a = 10 + 6$ és $2b = 10 - 6$, amiből ezt kaptam volna: $a = \frac{1}{2}(10 + 6)$ és $b = \frac{1}{2}(10 - 6)$. Így hát magában a különös számításban is megkaptam volna az általános számítást, ha a 10-es és 6-os jegeket általános számoknak vettem volna, mintha x és v betűk lettek volna, hogy így általánosabb igazságot vagy módot nyerjek; s ha aztán ugyanezen jegeket (10 és 6) újra azon számok helyett veszem, amelyeket rendszerint jelölnek, kézzelfogható példát kapok, amely próba gyanánt is szolgálhat. És miként Vieta a betűket tette a számok helyére, hogy nagyobb általánosságra tegyen szert, úgy akartam én is újra a számok jegeit bevezetni, mivel alkalmasabbak a betűknél még az algebrában is. Ezt a nagy számításoknál igen hasznosnak találtam a hibák elkerülése sőt próbák alkalmazása végett is, mint pl. a q kihagyása a számolás közben anélkül, hogy annak eredményét bevárniók, amikor csak betűk fordulnak elő számok helyett, ami gyakran megtörténhetik, ha ügyesen járunk el a fölállításoknál, úgyhogy a föltevések igazaknak bizonyulnak az egyes esetekben, nem is szólva arról a haszonról, hogy ily kapcsolatok és törvényeket látunk, amelyeket a betűk egymagokban sohasem tudnának értelmünk előtt oly jól föltárni, mint egyebütt rámutattam; úgy találtam ugyanis, hogy a jó egyetemes írásjel (*charakteristikum*) az emberi elme egyik legnagyobb segédeszköze.

7. §. *Philaletes*. Ami a valós létezésről illeti, amelyet a fogalmaknál észlelhető megegyezés negyedik faja gyanánt

soroltam föl, az semmiféle sarkigazságot sem szolgáltat, mert még bebizonyítható ismeretünk sincs a rajtunk kívüli lényekről, egyedül Istent kivéve.

Theophilus. Mindamellett elmondhatjuk, hogy ez a tétel: *Létezem*, a legnagyobb mértékben nyilvánvaló, mint-hogy ez oly tétel, amely semmi más tétellel sem bizonyítható, vagyis *közvetlen igazság*. S ha azt mondjuk: *Gondolkozom, tehát vagyok*, ez nem annyi, mint a létezést a gondolkozás segítségével megállapítani, mivel gondolkozni és gondolkozónak lenni ugyanaz a dolog; ha pedig azt mondjuk: *Én gondolkozó vagyok*, már annyi, mintha azt mondjuk: *Én vagyok*. Azonban ön némi joggal kizárhatja ezt a tételt a sarkigazságok sorából, mert ez ténybeli, közvetlen tapasztalaton alapuló tétel, nem pedig szükségképeni tétel, amelynek szükségességét a fogalmak közvetlen megegyezésében ismerjük föl. Ellenkezőleg, csak Isten látja, hogyan van ez a két kifejezés: *én* és *létezés* összekapcsolva, vagyis miért létezem. De ha a sarkigazság kifejezést általánosabban közvetlen vagy *be nem bizonyítható* igazságnak tekintjük, elmondhatjuk, hogy ez a tétel: *Én vagyok*, sarkigazság és minden esetben biztosan állíthatjuk, hogy ez *őseredeti igazság* vagy pedig *unum ex primis cognitis inter terminos complexos* vagyis egyike az ismert első tételeknek, amelyet ismereteink természetes rendjében felfedezhetünk, mert lehet ugyan egy olyan ember, aki sohase gondolt arra, hogy a tételt kifejezetten megalkossa, az mégis veleszületett.

8. §. *Philalethes.* Mindig azt hittem, hogy a sarkigazságoknak kevés befolyásuk van ismeretünk többi részeire, de ön kiábrándított ebből, mivel az azonos tételeknek még egy fontos és hasznos mozzanatára rámutatott. Mindazáltal engedje meg, hogy előadjam, mit gondoltam e pontra vonatkozólag, mert az ön felvilágosításai még arra is szolgálhatnak, hogy másokat is kiemeljenek tévedésükből. — 8. §. Híres iskolai szabály, hogy minden bizonyítási eljárás már ismert és elfogadott dolgokból foly (*ex praecognitis et praecognitis*). E szabály szerint — úgy látszik — ama sarkigazságokat általában úgy tekintik, mint oly igazságokat, amelyeket értelmünk a többiek előtt ismert meg, ismeretünk

többi részét pedig, mint a sarkigazságtól függő igazságokat. — 9. §. Úgy hiszem, már kimutattam (I. könyv I. fej.), hogy ezek a sarkigazságok nem a valóban megismert első tételeink, mivel a gyermek jóval előbb tudja, hogy a neki mutatott vessző nem az a cukor, amit megízlelt, mint bármelyik tetszés szerinti igazságot. De ön különbséget tett a különös ismeretek vagy ténybeli tapasztalatok, meg az általános és szükségképeni ismeretek alapelvei közt (amelyeknél — elismerem — a sarkigazságokra kell visszamenni), valamint az esetleges és természetes rend közt is.

Theophilus. Még azt is hozzáteszem, hogy a természetes rendnél előbbvaló dolog azt mondani, hogy egy dolog az, ami, mint azt, hogy az nem más, mert itt nem fölfedezéseink történetéről van szó, amely különböző embereknél különböző, hanem az igazságok kapcsolatáról és természetes rendjéről, ami nem mindig ugyanaz. De az ön megjegyzése, hogy t. i. az, amit a gyermek lát, csak egy tény, még további megfontolást is érdemel, mert az érzékek tapasztalatai nem nyújtanak föltétlenül bizonyos igazságokat (miként ön maga is nem rég megjegyezte), sem olyanokat, amelyek a csalódás minden veszélyétől mentesek. Mert ha szabad, metafizikailag lehetséges fikciókat alkotni, azt mondhatnók, hogy a cukor észrevétlenül vesszővé változhatik, hogy megbüntesse a gyermeket, ha helytelenül viselkedett, mint ahogyan a víz borrá változik nálunk karácsony estéjén, ha a gyermek jól viselte magát. De mondhatná ön, az a fájdalom, amit a vessző okoz, sohasem válik a cukor nyújtotta élvezetté. Erre azt felelem, hogy a gyermek époly későn fog arra a gondolatra jönni, hogy ebből egy határozott tételt alkosson, mint arra, hogy ezt a sarkigazságot felfedezze: a valóságban nem lehet azt mondani, hogy az, ami van, egyszersmind nincs, habár az élvezet és fájdalom közti különbséget nagyon jól megismerheti, épúgy mint a tudomással-bírási és a tudomással-nem-bírási közti különbséget.

10. §. *Philalethes.* Mindamellet egy csomó más igazság is akad, amelyek önmagukban véve époly nyilvánvalók, mint ezek az alapelvek. Pl. hogy egy meg kettő annyi mint

három, ez ép oly nyilvánvaló tétel, mint az a sarkigazság, hogy az egész összes részeivel egyenlő.

Theophilus. Úgy látom, ön elfelejtette, hogy már kimutattam nem egy ízben, hogy ez a mondat: *egy meg kettő: három*, csak a *három* kifejezés meghatározása; ez a kifejezés tehát: *egy meg kettő három*, annyi mint ez a kifejezés: valamely dolog egyenlő önmagával. Ezt a sarkigazságot: *az egész összes részeivel egyenlő*, Euklides nem használja kifejezetten. Ezen sarkigazságnak egyébként megszorításra is van szüksége, mert hozzá kell tennünk, hogy a részeknek önmagoknak viszont nem lehet közös részök, mert 7 meg 8 részei a 12-nek, de együtt többet tesznek 12-nél. A mellkép és a törzs együttvéve több az embernél, amennyiben a mell mindakettőnél megvan. De mikor Euklides azt mondja, hogy *az egész nagyobb saját részeinél*, itt már nincs szükségünk erre az óvatosságra. S ha azt mondjuk, hogy a test nagyobb a törzsnél, ez csak annyiban tér el az Euklides sarkigazságától, hogy ez a sarkigazság csak a szükségesre szorítkozik; de amennyiben ezt példába foglaljuk és testtel ruházzuk föl, odajutunk, hogy az érthető érzékelhetővé is válik; mert azt mondani, hogy *ez a bizonyos egész nagyobb, mint annak ez a bizonyos része*, ez tényleg ugyanaz a tétel, hogy egy egész nagyobb a saját részénél, de vonásait némi színezés vagy pótlás kidomborítja épenúgy, mint ahogy az, aki AB-t mond, A-t is mond. Így tehát itt nem szabad a sarkigazságot és a példát, mint e tekintetben különböző igazságokat egymással szembeállítani, hanem a sarkigazságot a példában megtestesülőnek és a példát igazzá tevőnek kell tekinteni. Más dolog az, ha a nyilvánvalóság még a példában sem vehető észre és a példa állítása a következménye, nem pedig csupán *subsumptiója* az általános tételnek; ez még sarkigazságoknál is megtörténhetik.

Philalethes. Tudós szerzőnk itt azt mondja: Szeretném megkérdezni azoktól az uraktól, akik szerint minden más ismeret (ami nem ténybeli) az általános, velünkszületett és magokban véve nyilvánvaló tételektől függ, micsoda alapelvre van szükségök annak bizonyítása végett, hogy *kettő*

meg kettő négy! Mert szerinte az efféle tételek igazságát bárminő érv nélkül is fölismerjük. Mit mond ön ehhez?

Theophilus. Jól fölkészülve vártam ezt a kérdést. Nem teljesen közvetlen igazság az, hogy kettő meg kettő négy, föltéve, hogy négy jelentése annyi, mint három meg egy. Be lehet tehát azt bizonyítani, még pedig a következő módon:

- Meghatározások:* 1. Kettő = egy meg egy.
 2. Három = kettő meg egy.
 3. Négy = három meg egy.

Axioma: Ha egyenlő helyére egyenlőt teszünk, az egyenlőség megmarad.

- Bizonyítás:* 2 meg 2 = 2 meg 1 meg 1 (az 1 meg-meghatározása szerint)
 2 meg 1 meg 1 = 3 meg 1 (a 2 meghatározása szerint)
 3 meg 1 = 4 (a 3 meghatározása szerint).

Tehát (sarkigazságunk szerint) 2 meg 2 = 4, ami bebizonyítandó volt. Ahelyett, hogy azt mondanánk: 2 meg 2 = 2 meg 1 meg 1, azt is írhattam volna, hogy 2 meg 2 egyenlő 2 meg 1 meg 1-gyel és tovább. De ezt, hogy hamarabb végezzünk, mindenütt bele lehet érteni még pedig egy másik sarkigazság alapján, mely szerint minden dolog egyenlő önmagával, vagy ami ugyanaz, egyenlő.

Philalethes. Ez a bizonyítás, bármily kevésbé szükséges is, hiszen zárótételét nagyon is jól ismerjük, mégis annak kimutatására szolgál, mennyire a meghatározásoktól és a sarkigazságoktól függenek az igazságok. Így tehát már előre tudom, mit fog ön több, a sarkigazságok használata ellen fölhozott ellenvetésre válaszolni. Azt mondják pl. egyesek, hogy az ön nézetei alapján szükségképen megszámlálhatatlan mennyiségű alapelvünk lesz; ez az ellenvetés azonban csak akkor állhat meg, ha az alapelvek közé soroljuk a korolláriumokat is, amelyek valamely sarkigazság segítségével a meghatározásokból következnek. S minthogy a meghatározások vagy eszmék száma vég-

telen, az alapelveké is az lesz ebben az értelemben és föltéve önnel együtt, hogy a bebizonyíthatatlan alapelvek azonossági ítéletbe foglalható sarkigazságok. Ezek az exemplificatio útján is számtalanokká lesznek, de alapjában véve az ilyen tételeket: A est A , s B est B ugyanazon, de különbözőképen kifejezett alapelvnek lehet mondani.

Theophilus. Sőt mi több, ez a nyilvánosság terén fennálló fokbeli különbség okozza, hogy nem engedhetem meg az ön híres szerzőjének azt az állítást, hogy mindazok az igazságok, amelyeket alapelveknek (*principiumoknak*) neveznek s amelyeket önmagukban szembeszökőeknek tartanak, mivel az első, bebizonyíthatatlan sarkigazságokhoz oly közel állanak, egymástól teljesen függetlenek és egymástól semmiféle világosságot vagy bizonyítékot nem kaphatnak, mert ezeket mindig vissza lehet vezetni vagy magukra a sarkigazságokra, vagy más, a sarkigazságokhoz közelebb álló igazságokra, amint pl. az az igazság, hogy kettő meg kettő négy, ezt önnek kimutatta. S épen most beszéltem el, hogyan szállította alá Roberval Euklides sarkigazságainak számát, némelykor az egyiket a másikra vezetve vissza.

11. §. *Philaletes.* Ez az éleselméjű író, aki alkalmat adott beszélgetéseinkre, elismeri, hogy az alapelveknek megvan a maguk haszna; de azt hiszi, ez inkább abban áll, hogy befogja a megátalkodott emberek száját, mintsem hogy alapvetést adjon a tudományoknak. Nagyon örülnék — úgymond — ha megmutatnák nekem amaz általános sarkigazságokra alapított tudományok valamelyikét, amelyről nem lehet kimutatni, hogy sarkigazságok nélkül is époly jól fennállhat.

Theophilus. A geometria kétségkívül e tudományok közül való. Euklides határozottan alkalmazza a sarkigazságokat a bizonyításokkal és az a sarkigazság, hogy „két homogén mennyiség egymással egyenlő, ha az egyik sem nem nagyobb, sem nem kisebb a másiknál”, — teszi Euklidesnél és Archimedesnél a görbevonallú idomokra vonatkozó bizonyítások alapját. Archimedes oly sarkigazságokat alkalmazott, amelyekre Euklidesnek nem volt szük-

sége, pl. hogy két vonal közül, amelyeknek görbülete mindig ugyanazon az oldalon van, az a nagyobb, amelyik a másikat magában foglalja. Az azonosságú sarkigazságokat sem nélkülözhetjük a geometriában, mint pl. az ellentmondás elvét, vagy azokat a bizonyításokat, amelyek a lehetetlenségre vezetnek. Ami pedig a többi sarkigazságokat illeti, amelyek ezekből bizonyíthatók, ezeket — abszolút értelemben szólva — nélkülözni lehetne és a következtetéseket közvetlenül az azonos tételekből és a meghatározásokból lehetne levonni; de a hosszadalmas bizonyítások és a végnélküli ismétlések, amelyekbe így belekerülnénk, rettenetes zűrzavart okoznának, ha mindig *ab ovo* kellene kezdeni, mígha a már bebizonyított középsőtételeket előre feltételezzük, könnyen haladhatunk a cél felé. A már ismert igazságok ezen feltételezése különösen hasznos a sarkigazságokat illetőleg, mert ezek oly gyakran visszatérnek a bizonyításokban, hogy a geometrák minden pillanatban kénytelenek használni őket anélkül, hogy idéznék, úgyhogy csalódnánk, ha azt hinnők, hogy azok nem szerepelnek, mivel nem látjuk őket mindig a lapszélén idézve.

Philaethes. De ő a theológia példáját hozza föl ellentetésül. E szent vallást, mondja szerzőnk, a kinyilatkoztatásból ismerjük; és ennek segédelme nélkül a pusztán értelmi alapelvekből sohasem tudtuk volna megismerni. A világosság tehát magoktól a dolgokból származik vagy közvetlenül Isten csatlakozhatatlan igazmondásából.

Theophilus. Ez olyan érvelés, mintha azt mondanám: Az orvostudomány a tapasztalaton alapul, tehát az ész semmi szolgálatot sem tesz neki. A keresztény theológia, amely a lelkek igazi orvossága, kinyilatkoztatáson alapul, amely megfelel a tapasztalatnak; de hogy abból befejezett egész alkossunk, hozzá kell adni a természetes theológiát is, amelyet az örök ész sarkigazságaiból nyerünk. Vajjon maga az az alapelv, hogy az igazmondás Isten attribútuma, amelyen — mint ön elismeri — a kinyilatkoztatás bizonyossága alapul, nem a természetes theológiából merített maxima-e?

Philalethes. Szerzönk azt kívánja, hogy különbséget tegyünk az ismeret megszerzésének és tanításának módja közt, vagy pedig a tanítás és közlés közt. Miután az emberek az iskolákat föllállították és tanárokat állítottak be, hogy tanítsák azon tudományokat, amelyeket mások fölfedeztek, e tanárok ezekkel az alapelvekkel éltek, hogy a tudományokat növendékeik elméjébe véssék és azokat a sarkigazságok segítségével egyes részlet-igazság felől meggyőzzék, pedig az első gondolkodóknak épen az egyes részlet-igazságok szolgáltak arra, hogy az igazságot az általános alapelvek nélkül megtalálják.

Theophilus. Szeretném, ha ezt az állítólagos eljárást néhány részlet-igazság példájával igazolná. De ha jól szemügyre vesszük a dolgokat, nem látjuk a mondott eljárást sehol sem, ahol a tudományok alapvetéséről van szó; s ha a föltaláló csak egy részlet-igazságot talál, csak félig-meddig föltaláló. Ha Pythagoras csupán azt figyelte volna meg, hogy a háromszög, amelynek oldalai 3, 4, 5, azzal a tulajdonsággal bír, hogy átfogójának négyzete egyenlő két befogójának négyzetével (vagyis hogy $9 + 16 = 25$), vajjon ezzel már felfedezte volna-e azt a nagy igazságot, amely minden derékszögű háromszöget magában foglal és amely sarkigazsággá lett a geometrikák közt? Igaz ugyan, hogy gyakran egy véletlenül szembeötlő példa alkalmul szolgálhat egy elmés embernek, hogy az általános igazság megkeresésére törekedjék; de gyakran igen nehéz föladat azt megtalálni, azonkívül a föltalálásnak ez az útja nem a legjobb, sem a leginkább használatos azoknál, akik rendszeresen és módszeresen járnak el; ők ezt csak olyankor alkalmazzák, amikor jobb módszerük nincs. Olyan ez, mint ahogy némelyek hite szerint Archimedes úgy találta meg a parabola négyszögesítését, hogy egy parabolikusan kifaragott darab fát méregetett és ez a részleges tapasztalat vezette rá egy általános igazságra; de azok, akik ismerik e nagy ember éleselméjűségét, jól tudják, hogy nem volt ilyen segítségére szüksége. Azonban, ha a különös igazságok ezen tapasztalati útja alkalmul szolgált volna is, nem lett volna elég

arra, hogy azokat megadja; és maguk a föltalálók is elragadtatással szemlélték a sarkigazságokat és az általános igazságokat, amikor azokhoz eljuthattak; máskülönben fölfedezéseik nagyon tökéletlenek lettek volna. Mindaz, amit tehát az iskoláknak és a tanároknak érdemül lehet tulajdonítani, abban áll, hogy összegyűjtötték és rendezték a sarkigazságokat és a többi általános igazságokat; s bárcsak adná Isten, hogy ezt még jobban s több gondnal és kiválasztással csinálták volna; akkor a tudományok nem lennének oly laza összefüggésben és oly nagy zűrzavarban. Egyébiránt elismerem, hogy gyakran nagy különbség van azon módszer közt, amellyel a tudományokat tanítjuk és amellyel azokat megtaláltuk; de itt nem erről van szó. Némelykor, mint már megjegyeztem, a véletlen adott alkalmat a fölfedezésekre. Ha ezeket az alkalmakat valaki feljegyezte és azok emlékezetét az utókor számára megőrizte volna (ami nagyon hasznos lett volna), ez a tudományok történetének igen jelentős részét alkotná ugyan; de nem volna alkalmas arra, hogy reá rendszereket alapítsunk. Olykor-olykor ugyan a föltalálók is észszerűen haladtak elő az igazságokhoz, de nagy kerülőn át. Úgy látom, egyes fontos eseteknél az írók jó szolgálatot tettek volna a közönségnek, ha őszintén följegyezték volna műveikben kísérletezéseik útját; de ha a tudomány rendszerét e mérték nyomán kellett volna kidolgozni, ez olyan lett volna, mintha egy kész háznál azt az egész állványkészüléket meg akarnók tartani, amelyre az építésznek az építkezésnél szüksége volt. A jó tanítási módszerek mindig ugyanazok, amelyeket a tudomány a maga útján megtalálhatott volna; és ha azok nem pusztán tapasztalati jellegűek, vagyis ha az igazságokat érvek vagy a fogalmakból vont bizonyítékok útján tanítják, ez mindig sarkigazságok (tantételek), theoremák, kánonok és más efféle általános tételek útján mehet csak végbe. Másdolog az, ha az igazságok *aforizmák*, mint aminők a Hipokratesei vagyis ténybeli igazságok, amelyek vagy általánosak, vagy legalább is a legtöbbször igazak, s amelyeket vagy megfigyelés vagy tapasztalásból szerzünk és

amelyekről nincsenek meggyőző érveink. De itt másról van szó, mert ezeket az igazságokat nem a fogalmak összekapcsolásából ismerjük meg.

Philaletthes. Elmés írónk fölfogása szerint az alapelveket miért kívánta természetünk? Miután az iskolák meghonosították a vitatkozást, mint a tudósok ügyességének próbakövét, a diadalt annak ítélték oda, aki a csatamező ura maradt és ki utoljára szólott. De hogy módot nyujtsanak a makacskodók meggyőzésére, bizonyos alapelveket kellett megállapítani.

Theophilus. A filozófiai iskolák kétségkívül jobban tették volna, ha a gyakorlatot összekötik az elmélettel, mint ahogy az orvosi, kémiai és matematikai iskolák csinálják, és a díjat inkább annak ítélik, aki — különösen az erkölcsiség terén — a legjobban cselekedett, mintsem annak, aki a legjobban beszélt. Azonban, minthogy vannak tárgyak, pl. a metafizika, amelyeknél már a vitatkozás is nagy s némelykor az egyedüli eredmény és oly alkotás, amelyből valakinek ügyessége fölismerhető, némely esetben igazok volt az embereknek, mikor a tudósok ügyességét az értekezések sikere alapján ítélték meg. Sőt azt is tudjuk, hogy a reformáció kezdetén a protestánsok provokálták ellenfeleiket, hogy colloquiumokra és vitatkozásokra kiálljanak, s a közönség egyszer-másszor e vitatkozások sikere alapján foglalt állást a reformáció mellett. Azt is tudjuk, hogy mire képes az élőbeszéd s az érvelés, és — ha szabad úgy hívni — vitatkozás művészete egy állam- vagy haditanácsnál, egy törvényszék előtt, egy orvosi konzultációnál, sőt akár egy beszélgetésnél is. Sokszor kénytelenek vagyunk ehhez az eszköz-höz folyamodni és az ilyen eseteknél a tettek helyett a szavakkal beérni, abból az okból, mivel akkor oly eseményről vagy jövőendő tényről van szó, amelynél késő lenne, ha az igazságot az eredményből akarnók megtudni. Így hát a vitatkozás, az érvekkel való küzdés művészete (ez alá foglalom itt a tekintélyek és példák idézését) igen nagy jelentőségű és igen fontos; de szerencsétlenségre nagyon rosszul van szabályokba foglalva és gyakran

ezért nem jutnak a következtetésnél semmi vagy rossz eredményre. Ezért már többször föltettem magamban, hogy megjegyzéseket fűzök a theológusok azon vitatkozásaihoz, amelyekről tudósításaink vannak, hogy megmutassam a bennök felfedezhető hibákat és az alkalmazandó orvosszereket. Ha üzleti tanácskozásoknál azoknak, akiknek a legnagyobb hatalmuk van, nincs megbízható gondolkozásuk, rendszerint a tekintély vagy az ékes-szólás diadalmaskodik, még ha az igazság ellen irányulnak is. Egyszóval az előadás és vitatkozás művészetének módszereit teljesen át kellene dolgoznunk. Hogy aki utoljára beszél az marad győztes, ez úgyszólván csak a szabad társalgásoknál fordul elő, mert a tanácskozásoknál a szavazatok sorba mennek, akár kezdjük, akár végezzük a rang szerint utolsóval. Igaz ugyan, hogy rendszerint az elnök tiszte kezdeni és befejezni vagyis javaslatot tenni és az eredményt összefoglalni; de az összefoglalást mégis a szavazatok többsége szerint végzi. Az akadémikus vitatkozásoknál pedig a tétel támadója vagy a védelmezője beszél utoljára és a csatamezőn, általános szokás szerint, csaknem mindig ő marad az úr. Csak arról van ez esetben szó, hogy próbára tegyék, nem pedig hogy zavarba hozzák, máskülönb en ellenség gyanánt kezelnék a vitatkozásban. S hogy az igazat megmondjam, az ilyen eseteknél úgyszólván egyáltalán nem az igazságról van szó: ezért különböző időkben egymással teljesen ellentétes tételeket védelmeznek ugyanazon a tanszéken. Casaubonnak megmutatták a Sorbonne termét és azt mondták neki: „Íme a hely, ahol annyi századokon át vitatkoztak.” Azt felelte: „És micsoda eredményre jutottak?”

Philalethes. Némelyek mégis meg akarták akadályozni, hogy a viták a végtelenségig folyjanak, és módot akartak találni arra, hogy két egyformán jártas ellenfél közt döntsenek, hogy így a vita a szillogizmusok végtelen sorozatába ne fuljon. S ez a mód az volt, hogy bizonyos általános, többnyire önmagokban nyilvánvaló tételekből indultak ki, amelyeket — lévén ezek oly természetűek, hogy azokat minden ember teljes egyértelműséggel el-

fogadhatta — úgy kellett tekinteni, mint az igazság általános zsinórmértékeit és ezeket alapelvek gyanánt kellett tiszteletben tartaniok (ha ugyan a vitázók nem állítottak föl másokat); ezeken nem volt szabad túlmenni és hozzájuk mindkét részről kötelesek voltak a vitatkozó felek ragaszkodni. Ezek a maximák alapelv nevet kaptak, amelyeket nem lehetett a vitatkozásnál megtagadni és amelyek véget vetettek a vitának; ezért azokat sokan (az én íróm szerint) tévedésből az ismeretek forrásai és a tudományok alapjai gyanánt tekintették.

Theophilus. Bárcsak valóban így használták volna őket a vitatkozásoknál; semmit sem lehetne ez esetben a vitatkozások ellen szólni, mert így valamit mégis csak eldöntenének. S mi jobbat tehetnének a vitatkozók, mint hogy a vitát, vagyis a kétségbevont igazságokat nyilvánvaló és elvitathatatlan igazságokra vezessék vissza? nem alapoznák-e meg ezzel őket demonstratív úton? És ki kételkedhetik azon, hogy ezek az alapelvek, amelyek az igazság megalapozása által véget vetnének a vitatkozásoknak, egyszersmind ne lennének az ismeretek forrásai is? Mert föltéve, hogy a logikai okoskodásunk kifogástalan, mit sem tesz, vajjon ezt hallgatagon dolgozó szobánkban intézzük-e el, vagy nyilvánvalóan a katedrán adjuk-e elő? S mégha ezek az alapelvek inkább csak postulatumok, logikai követelmények lennének is, nem pedig sarkigazságok, — az előbbieket nem az Euklides, hanem az Aristoteles értelmében véve, vagyis mint olyan föltevéseket, amelyeket mindaddig elfogadunk, míg bebizonyításukra mód nem nyílik, — ezeknek az alapelveknek mindig meg lenne az a hasznuk, hogy ez úton az összes többi kérdések csekélyszámú tételre volnának visszavezethetők. Így a lehető legnagyobb meglepetéssel láttam, hogy némelyek itt egy dicséretreméltó dolgot nem tudom miféle elfogultságból kifogásoltak, és e hibába — mint az ön írójának példájából is jól látni — figyelmetlenségből a legokosabb emberek is beleeshetnek. Szerencsétlenségre az akadémiai vitatkozásoknál egészen más-ként járnak el. Ahelyett, hogy a felek általános sark-

igazságokat állítanának föl, minden lehető elkövetnek, hogy azokat hiábavaló és rosszul értett distinctiókkal gyöngítsék, s kedvöket lelik bizonyos filozófiai szabályok alkalmazásában, amelyekkel ugyan egész vastag könyvek tele vannak, de amelyek nem egészen bizonyosak és határozottak, és amelyeket distingválás útján könnyen ki lehet játszani. Ezen az úton nem vetünk véget soha a vitáknak, ily módon épen ellenkezőleg a végtelenségbe fognak azok nyulni s csak arra jók, hogy az ellenfelet kifárassszák. Olyan eljárás ez, mintha valami sötét helyre vezetnék őket, ahol az ellenfelek vakon verekednek és ahol senki sem ítélni komolyan az ütések felől. Ez a találmány nagy sikerrel jár egy tétel védelmezői (*respondentes*) számára, akik egyes tételek védelmezésére szorítkoznak. Ez Vulkanus pajzsa, amely megsebezhetetlenekké, *Orci galea* (Orcus sisakja), amely láthatatlanokká teszi őket. Nagyon ügyetleneknek vagy nagyon szerencsétleneknek kell lenniök, ha őket ennek ellenére is rajtakapják. Igaz ugyan, hogy vannak oly szabályok, amelyek alól vannak kivételek, különösen oly kérdéseknél, ahol sok mellékes körülmény is szerepel, mint pl. a jogtudományban. De hogy használatukat biztossá tegyük, e kivételek számának és értelmének lehetőleg határozottnak kell lenni; és akkor megeshetik, hogy a kivételnek megint magának is megvan a maga alkivétele vagyis a maga *replikája*, a replikának pedig a *duplikája* stb.; de a számitás végén mindezeknek a kivételeknek és alkivételeknek jól meghatározva és a szabállyal egyesítve kell az egészet betetőzniök. A jogtudomány e tekintetben figyelemreméltó példákat szolgáltat. De ha az efféle kivételekkel és alkivételekkel megterhelt szabályoknak az akadémikus vitatkozásoknál kellene szerepelniök, mindig tollal kezünkben kellene vitatkoznunk, mintegy jegyzőkönyvet vezetve arról, mit mondanak az egyik és mit a másik részen. S ez máskülönben is szükséges lenne, ha állandóan több, időről-időre disztinkciókkal kevert szillogizmuson át szigorú formában akarnánk vitatkozni, de eközben a világ legjobb emlékezőtehetségének is zavarba kel-

lene jönnie. De óvakodunk attól a fáradságtól, hogy szigorú szillogizmusokban haladjunk és azokat jegyzékbe foglaljuk, hogy így fedezzük fel az igazságot, ha az semmi jutalommal nem jár; sőt nem is tudnánk végére jutni, mégha akarnánk is, hacsak a distinctiókat ki nem zárjuk vagy jobban nem szabályozzuk.

Philaletes. Mindazáltal igaz, miként szerzőnk megjegyzi, hogy a skolasztikus módszer, miután azt az iskolán kívüli társalgásba is belevitték, hogy így az elégedetleneket is elhallgattassák, itt kedvezőtlen hatást gyakorolt. Milyet ugyanis közvetítő foglmaink vannak, nem lehet látni azok kapcsolatát a sarkigazságok segítsége nélkül és mielőtt azokat előhoztuk, ami őszinte és engedelkeny emberek számára elégséges lehetne. De miután az iskolák módszere följogosította és fölbátorította az embereket arra, hogy szembeszökő igazságoknak ellenálljanak és ellenszegüljenek, amíg csak rá nem szorították őket arra, hogy önmagoknak ellenmondjanak, vagy az eleve megállapított alapelveket megtámadják, — nem csodálkozhatunk rajta, hogy a közönséges társalgásban sem szégyelték azt tenni, ami dicsőség és erényszámba megy az iskolákban. A szerző hozzáteszi, hogy okos emberek, akik sokat forognak a nagyvilágban, s akiket nem rontott meg a nevelés, nehezen fogják elhinni, hogy efféle módszert bármikor is követhettek volna olyanok, akiknek hivatása az igazság szeretete és akik életüket a vallás vagy a természet tanulmányozásában töltik. Nem akarom vizsgálni, úgymond, mennyire alkalmas ez az oktatási módszer arra, hogy a fiatalokat leszoktassa az igazság szeretetéről és őszinte kutatásáról, és kételkedésre vezesse, vajjon tényleg van-e egyáltalában igazság a világon, vagy legalább van-e olyan igazság, amely megérdemli, hogy ragaszkodjunk hozzá. De erősen hiszem, teszi hozzá, hogy azokat a helyeket kivéve, amelyek a peripatetikus filozófiát iskoláikba befogadták, s ahol az több századon át uralkodott anélkül, hogy a vitatkozás művészetén kívül a világot egyébire tanította volna, — seholsem tekintették ezeket az alapelveket a tudomány alapvetése és a dolgok ismer-

retében való előhaladás jelentékeny segítségei gyanánt.

Theophilus. Az ön tudós szerzője azt állítja, hogy egyedül az iskoláknak van módjukban alapelveket megformulázni, pedig ez az emberi nem általános és nagyon észszerű ösztöne. Láthatjuk ezt a közmondásokból, amelyek minden nemzetnél megvannak és rendszerint a közvéleményben kialakult alapelveket foglalják magukban. Azonban, ha józan gondolkozású emberek olyas valamit állítanak, ami az igazsággal ellentétesnek látszik, kell annyi igazságosságunknak lenni és fel kell tennünk, hogy a hiba inkább kifejezésekben, mint véleményekben rejlik; ez az eset áll a mi szerzőnkénél is, akinél kezdem látni azt az indító okot, amely őt az alapelvek ellen hangolja. S ez az, hogy tényleg a közönséges beszélgetéseknél, ahol nem csupán a gyakorlásról van szó, mint az iskolákban, mindenki csak akadékoskodást fog látni abban, ha nem fogadunk el semmit, míg az be nincs bizonyítva; más-különbén a legtöbbször sokkal kellemesebb, ha elhallgatjuk itt a maguktól értetődő föltételeket és beérjük az enthymémákkal; sőt előzmények nélkül gyakran elég a beszélgetésben, ha nem mondjuk ki a következtetés első tagjait (premisszáit), hanem egyszerűen csak a *medius terminust* vagyis a közvetítő fogalmat, minthogy értelmünk eléggé megérti azok kapcsolatát, még ha nem fejezzük is ki őket. S ez mindig jól megy végbe, ha ez a kapcsolat kétségbevonhatatlan; de bizonyára ön is azon a véleményen van, hogy gyakran nagyon sietünk ezt a fogalmi kapcsolatot föltételezni és ebből sok téves következtetés származik; igen sokszor többet érne tehát, ha a kifejezéseink inkább a bizonyosságra volnának tekintettel, nem pedig a rövidségre és az eleganciára. Azonban szerzőjének elfogultsága az alapelvek iránt arra indította, hogy hasznosságukat az igazság megállapítására teljesen tagadásba vegye, sőt annyira megy, hogy felelőssé teszi őket a társalgásban előforduló fogalmi zavarokért. Igaz ugyan, hogy a fiatal emberek, akik hozzászoktak az akadémiai gyakorlatokhoz, ahol túlsokat foglalkoznak pusztá gyakorlással és nem igyekeznek azok valódi hasznát t. i. az igaz-

ság megismerését javukra fordítani, nehezen bírunk róluk a gyakorlati életben leszokni. Egyik akadémikódásuk abban áll, hogy nem akarnak az igazság előtt előbb meghajolni, míg azt kézzelfoghatóvá nem tették előttük, habár az őszinteség, sőt az illendőség is arra kötelezné őket, hogy ne várjanak ezekre a végső esetekre, amelyek kellemetlen színben tüntetik föl őket és rossz véleményt keltenek róluk. S meg kell vallani, ez oly hiba, amely a tudósokat is gyakran megmértelyezi. Azonban a hiba nem abban áll, hogy az igazságokat bizonyos alapelvekre akarják visszavezetni, hanem inkább abban, hogy ezt alkalmatlan időben és szükség nélkül akarják tenni. Mert az emberi ész sokat áttekint egy pillantással és megnehezítjük haladását, ha arra akarjuk kényszeríteni, hogy minden lépésnél állapodjék meg és fejezze ki mindazt, amit gondol. Ez épen olyan, mintha egy kereskedőt vagy egy fogadóst összeszámlálás alkalmával arra akarnánk kényszeríteni, hogy mindent az ujjain számláljon végig, hogy bizonyosabbak legyünk a dolog felől. Ezt csak ostoba, vagy önféjú ember kívánhatja. Valóban néha igazat adhatunk Petroniusnak, akinek mondása szerint: *Adolescentes in scholis stultissimos fieri* (az ifjak az iskolában egészen ostobákká lesznek), sőt olykor egészen elvesztik józan ítéletüket azokon a helyeken, amelyeknek a bölcsesség iskoláinak kellene lenniök. *Corruptio optimi pessima* (a legjobb dolog megromlása a legrosszabb). De még gyakrabban hiúvá, civakodóvá, konkolyhintővé, szélsélyessé, kellemetlen modorúakká válnak, és mindez gyakran tanítóikon fordul meg. Egyébiránt úgy találom, hogy jóval más és jóval nagyobb hibák fordulnak elő a társalgásban, mint az, hogy túlsok világosságot kívánnak benne az emberek. Rendszerint éppen az ellenkező hibába esünk és nem adunk vagy nem kívánunk elegendő világosságot. Az egyik kellemetlen, a másik pedig káros és veszedelmes.

12. §. *Philalethes*. Az alapelvek is lehetnek néha veszedelmesek és károsak, ha t. i. téves, határozatlan és bizonytalan fogalmakra alkalmazzuk őket, mert ekkor

hibáinkban megerősítenek, sőt az ellenmondásokat is bebizonyítják. Aki pl. Descartes-tal fogalmat alkot magának arról, amit ő *testnek* nevez, mint oly dologról, amely csak kiterjedt, ezen alapelv segélyével: *Ami van, az van*, könnyen kimutatja, hogy nincs üres tér vagyis test nélküli tér, mert ismeri a saját fogalmát, ismeri, hogy az ez meg ez, nem pedig más fogalom; miután így kiterjedés, test és tér nála három oly szó, amelyek ugyanazt a dolgot jelentik; szerinte épúgy igaz, hogy a tér test, minthogy a test test. — 13. §. De más ember, akinek felfogásában a test szilárd kiterjedést jelent, épenúgy arra a következtetésre juthat, hogy ez a mondás: *a tér nem test*, époly bizonyos, mint bármely más tétel, amelyet bebizonyíthatunk e maximával: *Lehetetlen, hogy valami ugyanazon időben legyen és ne legyen*.

Theophilus. A logikai alapelvek helytelen használata miatt nem lehet használatukat általában gáncsolni: minden igazság ki van téve annak, hogy, ha téves tételekkel kapcsoljuk össze, téves, sőt ellenmondó dolgot lehet belőlük következtetni. S a fenti példánál nem igen van szükségünk azokra az azonossági elvekre sem, amelyeket a tévedés és az ellenmondás okának tartunk. Ez kitűnnék, ha azok érvelését formászerint fölállítanók, akik meghatározásukból azt következtetik, hogy a tér test, vagy a tér nem test. Sőt talán túlsok foglaltatik ebben a következtetésben: a test kiterjedt és szilárd, így hát a kiterjedés nem test és a kiterjedés nem testi dolog; mert már megjegyeztem, hogy a fogalmaknak fölösleges kifejezéseik vannak, vagyis olyanok, amelyek nem szaporítják a dolgokat; mintha pl. valaki azt mondaná: a *triquetrumon* háromoldalú háromszöget értek, és ebből azt következtetné, hogy nem minden háromoldalú test háromszög. Így egy cartesianus is azt mondhatná, hogy a szilárd kiterjedés fogalma is ilyen, vagyis abban is van fölösleges; miként tényleg, ha a kiterjedést szubsztanciális dolognak vesszük, minden kiterjedés szilárd, vagy pedig minden kiterjedés testi lesz. Ami az üres tért illeti, egy cartesianusnak joga lesz ebből a fogalomból vagy

fogalmi módból azt következtetni, hogy ilyen nincs, föltéve, hogy fogalma helyes, de egy másiknak nem lesz joga az övéből azonnal azt következtetni, hogy lehet olyan; mint én valóban, habár nem vagyok is Descartes véleményén, mégis azt tartom, hogy nincs üres tér és azt találom, hogy e példánál rosszabbul használjuk a fogalmakat, mint az alapelveket.

15. §. *Philalethes*. Annyi legalább is bizonyosnak mondható, hogy bármiként akarják is némelyek a pusztán szóbeli tételeknél az alapelveket fölhasználni, azok a legcsekélyebb ismeretet sem nyújthatják nekünk a rajtunk kívül levő szubsztanciákról.

Theophilus. Én egészen más véleményen vagyok. Az az alapelv pl., hogy a természet a legrövidebb, vagy legalább a leghatározottabb utakon halad, egymagában elegendő, hogy jóformán az egész optikáról, katoptrikáról és dioptrikáról, vagyis arról, ami rajtunk kívül a fényhatásoknál végbemegy, felvilágosítást adjon. Ezt régebben egyszer kimutattam és Molineux az ő dioptrikájában, amely nagyon jó könyv, teljességgel helyeselte azt.

Philalethes. Mindamellett azt állítják, hogyha az azonossági alapelveket arra használjuk, hogy oly tételeket bebizonyítsunk, amelyeknél összetett fogalmakat jelentő szók fordulnának elő, mint *ember*, vagy *erény*, azok használata rendkívül veszedelmes és arra indítja az embereket, hogy a tévedést úgy tekintsék vagy fogadják, mint nyilvánvaló igazságot, mégpedig azért, mivel az emberek felfogása szerint, hogyha ugyanazokat a kifejezéseket megtartjuk, a mondatok ugyanazon dolgok körül forognak, habár e kifejezésekkel jelzett fogalmak különböznek is; úgyhogy az emberek, akik — mint rendesen történni szokott — a szókat a dolgok helyett veszik, a maximákat általában az ellenmondó tételek bizonyítására használják fel.

Theophilus. Micsoda igazságtalanság a szegény alapelveket gáncsolni azért, amit a kifejezések helytelen használatának és azok kétértelműségeinek kell tulajdonítanunk! Ugyanez okból a szillogizmusokat is lehetne hibáztatni,

mivel kétértelmű kifejezéseknél tévesen következtetünk velük. Pedig maga a szillogizmus ebben ártatlan, mivel ebben az esetben a szillogizmus szabályai ellenére tényleg négy fogalom szerepel a következtetésben. Ugyanígy az arithmetikusok vagy algebristák számítását is gáncsolni lehetne, mivel — ha tévedésből x -et tesznek v helyett, vagy a -t vesznek b helyett — ebből téves és ellenmondó következtetést vonnak le.

19. §. *Philalethes*. Legalább akkor vélem kevésbé hasznosaknak az alapelveket, ha tiszta és határozott fogalmaink vannak; sőt vannak, akik szerint azok ekkor egyáltalában semmi haszonnal sem járnak, és akik szerint, ha valaki ily esetekben nem képes az igazságot és tévedést az efféle maximák nélkül egymástól megkülönböztetni, ezt az ő közvetítésükkal sem fogja tudni megtenni, sőt szerzőnk (16, 17. §§.) kimutatja, hogy az alapelvekkel nem dönthetjük el azt a kérdést, vajjon ez meg ez ember-e, vagy sem.

Theophilus. Ha az igazságok fölötté egyszerűek és nyilvánvalók, s az azonos tételekkel és a meghatározásokkal közeli rokonságban vannak, nem igen szükséges kifejezetten az alapelveket felhasználnunk arra, hogy ezeket az igazságokat belőlük levonjuk, mert értelmünk virtualiter alkalmazza őket és egy csapással közvetítő gondolatok nélkül vonja le következtetését. De a matematikusok a már ismert alapelvek és tételek nélkül csak nagy nehezen tudnának dolgozni, mert a hosszú következtetési láncolatban jó időről-időre megállapodni és mintegy mértföldmutatókat állítani föl magunknak az úton, amelyek másoknak is megjelölik az utat. Enélkül ezek a hosszú utak igen kényelmetlenek lennének, sőt zavarosaknak és homályosaknak látszanának anélkül, hogy bármi mást meg tudnánk bennök különböztetni és kiemelni, mint csupán a helyet, ahol vagyunk. Olyan lenne ez, mintha sötét éjszakában iránytű nélkül tengerre szálланánk és földet, partot, csillagokat nem látnánk; mintha nagy kiterjedésű pusztaságon járnánk, ahol, se fa, se halom, se patak nincs; vagy olyan, mint egy hosszúság-

mérő lánc, amely néhány száz, teljesen hasonló láncszemből áll, a láncszemek pedig teljesen egyformák s nincs köztük nagyobb szemű, nagyobb karikájú, vagy amely valami különbséggel megjelölhetné a lábakat, az öleket, a területeket stb. Értelmünk tehát, amely szereti az egységet a sokaságban, együvé foglal néhányat a következőtetések közül, hogy belőlük közvetítő zárótételeket alkosson, — ez az alapelvek és tételek haszna. Ez úton több gyönyörrel, több világossággal, több emlékekkel, több szorgalommal és kevesebb ismétléssel dolgozhatunk. Ha valamelyik analitikus nem akarná számítása közben föltenni ezt a két geometriai alapelvet: az átfogó négyzete egyenlő a derékszög két oldalának négyzetével, és a hasonló háromszögek megfelelő oldalai egymással arányosak, és abból indulna ki, hogy e két tétel bizonyítása a bennök foglalt fogalmak kapcsolata révén úgyis adva van és így könnyen nélkülözhetné őket, magokat a fogalmakat kell csak azok helyére tennie, — nagyon messze tévedne a számításától. De valamikép azt ne gondolja, hogy ezen alapelvek helyes használata pusztán a matematikai tudományoknak van fenntartva. A jogtudományban ugyanis nem kevésbé használjuk őket és egyik legkiválóbb eszközünk arra nézve, hogy a jogtudományt könnyebbé tegyük és ennek tágas oceanját mintegy térképen szemléljük, abban áll, ha egy csomó különös esetre vonatkozó döntvényt általánosabb alapelvekre vezetünk vissza. Azt fogjuk pl. találni, hogy a Digesták egy sereg törvénye, keresetei vagy kivételei, amelyeket *in factum*-nak hívnak, ettől az alapelvtől függenek: *Ne quis alterius damno fiat locupletior* (senkinek sem szabad a más kárából előnyt húznia), ezt azonban kissé szabatosabban kellene kifejezni. A jogi szabályok közt egyébként nagy különbséget kell tenni. Azokról beszélek itt, amelyek jók, nem pedig bizonyos, a jogtudósok által fölkapott értelmetlen (*brocardica*), határozatlan és homályos szabályokról, habár még ezek is sokszor lehetnének kijavítva jók és hasznosak; így azonban véget nem érő distinctióikkal (*cum suis fallentiis*) csak zavart okoznak. A jó szabályok

vagy aforizmák vagy alapelvek s ez utóbbiakon az axiómákat és a tételeket értem. Ha aforizmák, amelyek indukció és megfigyelés, nem pedig *a priori* okoskodás útján keletkeznek és amelyeket egyes bölcs tudósok a fennálló jog alapján szerkesztettek, akkor fennáll X jogtudósnak e tétele a Digesták címében, amely a jogszabályokról szól: *Non ex regula jus sumi, sed ex jure quod est regulam fieri*, azaz a szabályokat egy már ismert jogból kell vonni, hogy jobban emlékezzünk reá, de a jogot nem e szabályokra kell alapítani. Vannak oly alapvető elvek is, amelyek magát a jogot és a kereseteket, kivételeket, replikációkat stb. alkotják, amelyek — ha a tiszta észből s nem az állam önkényes hatalmától származnak — a természetes jogot alkotják; ilyen az imént említett szabály is, amely a mások rovására történő haszonszerzést megtiltja. Oly szabályok is vannak, amelyeknél ritkán fordulnak elő kivételek s amelyek következőképp általánosan érvényes szabályokul tekinthetők; ilyen Justinianus császár Institutióinak szabálya a Keresetek címének 2. §-ában, mely szerint ha testi dolgokról van szó, a vádló birtokon kívül van, kivéve egyetlenegy esetet, amely a császár szerint a Digestákban meg van jelölve. De ezt még ma is keresik. Igaz ugyan, hogy némelyek *sane uno casu* helyett *sane non uno*-t olvasnak, és egy esetből olykor többet lehet csinálni.

Az orvosok közül azt állítja néhai Barner, aki *Prodromus*-ának kiadásával egy új *Sennertus*, vagy az új fölfedezésekkel vagy véleményekkel egybehangzó orvostudományi rendszer iránt keltett bennünk reményt, hogy az a módszer, amelyet az orvosok gyakorlati rendszereiknél rendszerint szem előtt tartanak, abban áll, hogy az egyik betegséget a másik után tárgyalják, az emberi test részeinek rendje szerint vagy másképen, de nem adnak oly általános praxisbeli szabályokat, amelyek több betegség és szimptómánál közősek lehetnének és ez végtelen sok ismétlésre kényszeríti őket, úgyhogy szerinte Sennertusnak háromnegyed részét el lehetne hagyni és a tudományt általános tételekkel és kivált azokkal meg lehetne rövidíteni,

amelyeket az aristotelesi καθόλου πρῶτον (az általános a szó első, tulajdonképeni értelmében) megilleti; ezek a reciprok vagy ehhez közel álló tételek. Azt hiszem, igaza van, mikor ezt a módszert ajánlja, kivált ezen szabályok tekintetében, amelyeknél az orvostudomány tisztán észbeli érvekre támaszkodhatik; de minél inkább tapasztalativá válik, annál nehezebb általános tételeket alkotni. Sőt mi több, egyes betegségeknel oly bonyodalmak fordulnak elő, amelyek úgyszólván a szubsztanciákat utánozzák olyformán, hogy némely betegségnek épúgy egyéni története van, mint egy növénynek vagy állatnak; ezek a betegségek tehát valóságos módusok vagy létmódok és megilleti őket az, amit a testekről vagy szubsztanciális dolgokról mondtunk. Egy negyednapos hideglelést ugyanis époly nehezen lehet teljesen megismerni, mint az aranyat vagy a kénest. Ezért az általános szabályok dacára hasznos dolog a betegségek különböző fajainál oly gyógyító módszereket és gyógyszereket alkalmazni, amelyek többféle szimptomának és okok együttes közreműködésének megfelelnek s főképen hasznos dolog összegyűjteni azokat, amelyeket a tapasztalat igazolt. Ezt Sennertus nem tette meg eléggé, mert kiváló emberek észrevették, hogy a tőle javasolt receptek összetételei sokszor inkább *ex ingenio* (fejből) becslés alapján, mint a tapasztalat útmutatása szerint készültek, pedig ha biztos akart a dolgában lenni, a tapasztalásból kellett volna kiindulnia. Azt hiszem tehát, hogy legjobb lesz a kétféle módszert összekötni és nem panaszkodni az ismétlések miatt egy ily kényes és fontos tárgynál, mint amilyen az orvostudomány, amelynél — úgy látom — épen az hiányzik, ami véleményem szerint nagyon is megvan a jogtudománynál: azaz a különös esetekről szóló könyvek és a már megfigyelt dolgok repertoriumai. Mert azt hiszem, hogy a jogtudósok könyveinek ezredrésze is elég lenne, de az orvostudományban még akkor sem volna túlsok anyagunk, ha ezerszer több, részletesen följegyzett megfigyelés állana rendelkezésünkre, minthogy a jogtudomány teljesen észérveken alapul azon a területen, melyet a törvények vagy a szokások nem jelölnek meg kifejezetten. Mert azt

mindig vagy a törvényből vagy törvény híján a természet-jogból nyerhetjük az ész segítségével; minden ország törvényei befejezettek és határozottak vagy azokká lehetnek, míg az orvostudományban a tapasztalati alapelvek azaz a megfigyelések nem szaporíthatók túlságosan és nem adnak értelmünknek több alkalmat annak kifürkészésére, amit a természet csak félig ismertet meg velünk.

Egyébiránt senkit sem tudok, aki oly módon alkalmazza az alapelveket, mint az ön tudós írója megszabja (16, 17. §§.); mint pl. ha valaki azt akarná egy gyermeknek bebizonyítani, hogy a néger is ember, ezt az alapelvet alkalmazná: Ami van, az van, a négernek eszes lelke van; akinek eszes lelke van, az ember; tehát ha lenne ugyan eszes lelke, és mégsem lenne ember, nem állana ez az alapelv: ami van, az van, vagyis ugyanaz a dolog lenne is meg nem is egyszerre, tehát a néger ember. Ezek az alapelvek itt nem időszerűek és nem tartoznak közvetlenül a következtetéshez, azt semmiben sem mozdítják elő; ezért nélkülök is mindenki be fogja érni ezzel a következtetéssel: A négernek eszes lelke van; akinek eszes lelke van, az ember, tehát a néger ember. És ha valaki, abból a nézetből kiindulva, hogy nem forog fenn eszes lélek, ha az nem tűnik föl előttünk, azt akarná következtetni, hogy az újszülött csecsemők és gyengeelméjűek nem tartoznak az emberi nemhez (miként a szerző tényleg arról értesít, hogy beszélt oly nagyon okos egyénekkel, akik tagadták ezt), nem hiszem, hogy ezen alapelv helytelen használata: lehetetlen, hogy valami legyen és ne legyen, őket erre a föltevésre csábítaná, vagy ők ennél a következtetésnél még csak gondolnának is arra. Tévedések forrása szerzőnk alapelvének kiterjesztése lenne, aki tagadja, hogy lenne olyasmi a lélekben, aminek az tudatával ne bírna, míg azok az urak egészen odáig mennek, hogy magát a lelket is tagadják, ha mások azt nem veszik észre.

A tartalom nélküli tételekről.

Philalethes. Azt hiszem, hogy az okos emberek óvakodnak az azonossági alapelveket oly módon alkalmazni, mint épen most beszéltünk róla. — 2. §. A tisztán azonossági alapelveket egyszersmind *üres tételeknek is tartom* (*propositiones nugatoriae*), mint ahogy magok az iskolák is így nevezik őket. S én nem érném be annak kijelentésével, hogy ez így látszik, ha az a meglepő példa, melyet az ítéletmegfordításnak azonos tételek közvetítésével végzett bebizonyításával nyújtott, engem ezentúl óvatosságra nem készítetne, amikor valaminek a kevésrebecsüléséről van szó. Azonban elő fogom adni az érveket, melyekkel a tudósok azokat egészen üreseknek mutatják be. Ennek az az oka (3. §.), mivel első pillantásra világosan láthatjuk, hogy azok semmi új dologra sem tanítanak bennünket, hacsak nem arra, hogy néha föltűntessék azt a képtelenséget, melybe okoskodásaink közben bonyolódhatunk.

Theophilus. Ezt az eredményt ön semmibe se veszi, és nem ismeri el, hogy egy tételt a képtelenségig (ad absurdum) visszavinni annyi, mint annak kontradiktórius ellentétét bebizonyítani? Én azt hiszem, hogy nem fogunk valakit azzal okosabbá tenni, ha azt mondjuk neki: nem szabad egyidejűleg ugyanazt tagadnia és állítania; de igenis okosabbá tesszük, ha a következtetések erejével kimutatjuk előtte, hogy tudtán kívül is ezt teszi. Nézetem szerint nehéz lenne ezen *apagogikus bizonyításokat*, azaz az ad absurdum vezetőket teljesen nélkülözni és mindent az ú. n. *ostensiv* (direkt) bizonyítékok útján bizonyítani; a geometrák, akik nagyon érdeklődnek ez iránt, ezt sokszor tapasztalják. Proklus többször észrevette ezt, azt tartotta u. is, hogy egyes, Euklides utáni régi geometrák, az övénél állítólag közvetlenebb bizonyítást találtak, azonban ennek a régi kommentátornak a hallgatása eléggé mutatja, hogy nem mindig érték célt.

3. §. *Philalethes*. Legalább annyit meg fog engedni, hogy lehet millió tételt szerkeszteni ezen az úton kis fáradsággal.

sággal, de époly kevés haszonnal, mert pl. nem hiábavaló dolog-e az a tétel, hogy az osztriga osztriga és hogy téves dolog ezt tagadni vagy azt mondani, hogy az osztriga nem osztriga? Szerzőnk elmésen jegyzi meg, hogy az, aki ebből az osztrigából most alanyt, majd tulajdonítmányt vagy állítmányt akarna csinálni, hasonlítana a majomhoz, amely azzal szórakozik, hogy egy osztrigát az egyik kezéből a másikba dobál; ez a játék persze a majom éhségét époly kevésbé bírná kielégíteni, mintahogy az ilyen tételek sem tudják az emberi értelmet kielégíteni.

Theophilus. Úgy találom, hogy ez az író, aki épúgy telve van elmésséggel, mint józansággal, a lehető legteljesebb joggal beszélhet azok ellen, akik így használnák föl az azonos tételeket. De ön jól látja, hogyan kell az azonos tételeket hasznosan alkalmazni: t. i. következtetések és meghatározások alapján megmutatjuk, hogy más igazságok, amelyeket épen meg akarunk állapítani, ezekre az azonosági tételekre vezethetők vissza.

4. §. *Philalethes.* Ezt elismerem és azt is látom, hogy ezt még több joggal lehet azon tételekre alkalmazni, amelyek üreseknek látszanak és sok esetben azok is, amelyeknél t. i. az összetett fogalom egy részét e fogalom tárgya állítja, pl. ha azt mondjuk: *Az ólom fém*, és ezt oly embernek mondjuk, aki ismeri e kifejezések értelmét és tudja, hogy az ólom nagyon súlyos, olvasztható és nyújtható testet jelent: ebből azt az egyetlen hasznot meríthetjük, hogyha azt mondjuk: *fém*, egy csapással több egyszerű fogalmat jelölünk meg benne ahelyett, hogy azokat egyenként sorolnók föl (5. §.). Hasonlóképen áll a dolog, ha a meghatározás egy részét a meghatározott kifejezés állítja, mint mikor azt mondjuk: *Minden arany olvasztható*, föltéve, hogy az *aranyat* úgy határoztuk meg, hogy az sárga, súlyos, olvasztható és nyújtható test; hasonlóképen, ha azt mondjuk, hogy a háromszögnek három oldala van, az ember élőlény, a paripa oly állat, amely nyerít, — ez arra szolgál, hogy meghatározzuk a szókat, nem pedig arra, hogy a meghatározásokon kívül valami újat közöljünk. De amikor azt mondják nekünk, hogy az embernek fogalma

van Istenről és hogy az ópium elaltatja őt, akkor határozottan új ismeretet szerzünk.

Theophilus. Azonkívül, amit a teljesen azonos tételekről mondtam, úgy tapasztaljuk, hogy ezeknek a félig azonos tételeknek még egy más különös hasznuk is van. Például: *A bölcs ember mindig ember*, ez a tétel azt adja tudtunkra, hogy ő nem csalatkozhatatlan, hogy halandó stb. Valakinek szüksége van veszély esetén egy pisztolygolyóra, de nincs ölme, hogy a meglevő formába golyót önthessen, ekkor egy barátja így szól hozzá: Emlékezzél arra, hogy az erszényedben levő *ezüstpénz olvasható*; ez a barátja nem tanítja ugyan meg szoros értelemben véve őt az ezüstnek egy új tulajdonságára, de mégis oly hasznát juttatja eszébe, amelyre szert tehet, hogy sürgős szükségében pisztolygolyóhoz jusson. Az *erkölcsi igazságoknak* és az írók legszebb *szentenciáinak* jó része ilyen természetű. Igen gyakran semmi új igazságra sem tanítanak, de alkalomszerűen emlékeztetnek bennünket arra, amit tudunk. A latin tragédiának ez a verse:

Cuivis potest accidere, quod cuiquam potest
(amit, habár kevésbé csinosan, így lehetne lefordítani: ami eggyel megtörténhetik, mindenkivel megtörténhetik), csak arra az emberi helyzetre emlékeztet bennünket: *quod nihil humani a nobis alienum putare debemus* (hogy semmi emberit magunktól távolállónak nem szabad tartanunk). A jogtudósoknak ez a szabálya: *Qui jure suo utitur, nemini facit injuriam* (aki a maga jogával él, ezzel senkivel szemben nem követ el igazságtalanságot) szintén ily üres tételnek látszik. Azonban bizonyos esetekben nagyon hasznunkra lehet és épen arra emlékeztet bennünket, amire gondolnunk kell. Ha pl. valaki a házat annyira fölemelné, amennyire a szabályok és a szokásjog megengedik, s ezáltal szomszédja elől elvenné a kilátást, a szomszédját mindjárt ezzel a jogszabállyal fizetné ki, ha panaszkodni próbálna. Egyébiránt a ténybeli tételek vagy az olyan tapasztalatok, mint pl., hogy az ópium altat, messzebb visznek bennünket, mint a tiszta észigazságok, amelyek sohasem emelnek túl bennünket határozott fogal-

maink körén. Ami azt a tételt illeti, hogy minden embernek van fogalma Istenről, az észbeli tétel, ha a fogalmat itt „eszme” értelmében vesszük. Mert nézetem szerint Isten eszméje veleszületett minden emberrel; de ha a tételben említett fogalom ténylegesen tudatos gondolatot jelent, akkor tételünk ténybeli tétel, amely az emberi nem történetétől függ. — 7. §. Ha végül azt mondjuk, hogy a háromszögnek három oldala van, ez nem olyan azonossági tétel, mint amilyennek látszik, mert csak egy kis figyelem kell ahhoz, hogy átlássuk, hogy egy sokszögnek ugyanannyi szögének kell lennie, mint ahány oldala van; s egy oldallal több volna benne, ha a sokszöget bezártnak nem gondolnók.

5. §. *Philalethes*. Úgy hiszem, hogy a szubsztanciákról alkotott általános tételek is nagyrészt tartalom nélküliek, ha bizonyosak. Aki e szók jelentését: szubsztancia, ember, állat, forma, vegetatív, érzéki, eszes lélek ismeri, ezekből több kétségbevonhatatlan, de haszon nélküli tételt alkothat, különösen a lélekről, amelyről gyakran beszélnek az emberek anélkül, hogy tudnák, mi az voltaképen. Mindenki végtelen sok efféle tételt, okoskodást és következtetést találhat a metafizikai, skolasztika-theológiai és bizonyos fajú fizikai könyvekben; olvasásuk után semmivel sem fog többet tudni Istenről, a szellemekről és a testekről, mint amennyit tudott, mielőtt e könyveket olvasta volna.

Theophilus. Igaz ugyan, hogy a metafizikai kézikönyvek és más ilyenfajta könyvek rendesen üres szavakat tartalmaznak. Ha pl. azt mondjuk, hogy a metafizika a lét tudománya általában véve, amely annak alapelveit és az ebből eredő létmódosulásokat fejti ki: hogy a lét alapelvei a lényeg és a létezés, és a lét módok vagy őseredetiek, t. i. az egy, az igaz, a jó, vagy származottak, t. i. az ugyanaz, a különféle, az egyszerű és az összetett stb.; és ha e kifejezések mindegyikének említésénél csak határozatlan fogalmakat és szódistinciókat adunk, — visszaélünk a tudomány-elnevezéssel. Azonban annyiban igazat kell adnunk a mélyebb skolasztikusoknak, pl.

Suareznek (akiről Grotius oly sokat tartott), és el kell ismernünk, hogy némelykor jelentékeny tudományos kutatások fordulnak elő náluk, így pl. a folyamatos egészből (continuumról), a végtelenről, az esetlegességről, az elvont dolgok létéről, az egyediség elvéről, a formák eredetéről és ürességéről, a lélekről és tehetségeiről, Istennek a teremtményekre való hatásáról stb. sőt az erkölcstudományban az akarat természetéről és az igazságosság alapelveiről is: egyszóval meg kell vallani, hogy még ezekben a salakokban is van arany, de csak a fölvilágosult elméjük tudnak belőle hasznot húzni; s az ifjúságot egy csomó haszontalan lim-lommal megterhelni, mivel itt-ott valami jó is akad benne, annyi volna, mint rosszul becsülni meg minden dolgok legértékesebbikét, az időt. Egyébiránt birtokunkban van néhány, a szubsztanciákra vonatkozó oly általános tétel, amelyek bizonyosak és megérdemlik, hogy mindenki megismerje őket. Vannak nagy és szép igazságok Istenről és a lélekről, amelyeket a mi tudós szerzőnk vagy a saját fejéből vagy részben mások után adott elő. Talán mi is hozzájárultunk bizonyos mértékben ezekhez. Ami pedig a testekre vonatkozó általános ismereteket illeti, eléggé tekintélyeseket adott hozzá az újabb kor Aristoteles nézeteihez és el lehet mondani, hogy a fizika, még az általános is, sokkal közelebb jutott a valósághoz, mint azelőtt. Ami pedig a valódi metafizikát illeti, jóformán csak most kezdjük azt megalapítani, és fontos, az észen alapuló s a tapasztalattól megerősített igazságokat találunk, amelyek általában a szubsztanciákra vonatkoznak. Remélem, hogy a lélek és a szellemek általános ismeretét kissé én is előbbre vittem. Ilyen metafizikát kívánt Aristoteles; ez az a tudomány, amelynek neve nála *ἐπιθυμητή* (*desiderata*), vagy amelyet keresett, amelynek a többi elméleti tudományokkal ugyanabban a viszonyban kell állania, mint amelyben a boldogság tudománya van azokkal a tudományágakkal, amelyekre szüksége van, és ahogyan az építész a munkásokkal van viszonyban. Ezért mondotta Aristoteles, hogy a többi tudományok a metafizikától, mint a legáltalánosabbtól

függenek és tőle kell általa bizonyított alapelveiket kölcsön venniök. Azt is tudnunk kell, hogy az igazi erkölcstudomány a metafizikára nézve ugyanaz, ami a gyakorlat az elméletre nézve, mivel a szubsztanciákról szóló tantól függ a szellemek s kivált Isten és a lélek ismerete s ez a tan ad kellő kiterjedést az igazságosságnak és az erénynek. Mert, mint egyebütt már megjegyeztem, a bölcs, ha sem gondviselés, sem jövő élet nem lenne, sokkal korlátozottabb lenne az erény gyakorlásában; mert mindent csak jelenlegi megelégedésére vonatkoztatna s még ez a megelégedés is, amelyet már Sokrates, Marcus Antonius császár, Epiktetos és más ókori írók említenek, azok nélkül a szép és nagy kilátások nélkül, amelyeket előttünk a világegyetem rendje és harmóniája egy végnélküli jövőig főtár, nem lenne mindig oly jól megalapozva. Másvilági élet nélkül a lélek nyugalma csak kierőszakolt türelem, úgyhogy el lehet mondani, hogy a *természetes theológia* az ő két részével: az elméleti és gyakorlati résszel egyúttal a valódi metafizikát és a legtökéletesebb erkölcstudományt is magában foglalja.

12. §. *Philalethes*. Ezek kétségkívül oly ismeretek, amelyek egyáltalában nem mondhatók semmitmondóknak vagy tisztán szóbelieknek. Ez utóbbiaknál két elvont fogalom egymást állítja, pl. hogy a *takarékosság mértékletesség, a háládatosság igazságosság*; és bármily tetszetősnek tünjenek is föl némelykor első pillantásra ezek és más efféle tételek, mihelyest azok értelmébe mélyebben behatolunk, semmi egyebet sem találunk, mint a kifejezések értelmét.

Theophilus. De a kifejezések jelentményei vagyis a meghatározások, az azonossági elvekkel összekapcsolva, az összes bizonyítékok alapelveit fejezik ki; és minthogy ezek a bizonyítások egyúttal a fogalmainkat és azok lehetőségét is megismertethetik, világos, hogy az, ami azoktól függ, nem mindig pusztán szavakból áll. Hogy a *háládatosság igazságosság* vagyis inkább az igazságosság egy része, ez a példa nem megvetendő, mert megismerteti velünk, hogy azt, amit *actio ingrati*-nak, vagy azon panasz-

nak szokás nevezni, amelyet a hálátlanok ellen emelhetünk, kevésbbé kellene a bíróságoknál elhanyagolni. A rómaiak megengedték ezt a keresetet a libertinusok vagyis fölszabadultak ellen; és még ma is fennállhatna az adományok visszavonása tekintetében. Egyébiránt már másutt mondtam, hogy még az elvont fogalmak is kimondhatók egymásról, a nem a fajról, mint pl. ha azt mondjuk: *Az időtartam continuum, Az erény készség; de az általános igazságosság nem csupán erény, hanem az maga az egész erkölcsiség.*

IX. FEJEZET.

Saját létünk ismeretéről.

1. §. *Philalethes*. Eddigélé csak a dolgok lényegeit vettük szemügyre és minthogy értelmünk csak *elvonásból* ismeri őket, amennyiben minden különös létezésről elkülöníti, amely más, mint az, amely értelmünkben előfordul, a lényegeket egyáltalában semmi valódi létről sem nyujtanak nekünk ismeretet; azok az általános tételek pedig, amelyekről bizonyos ismeretet szerezhetünk, nem vonatkoznak a létre. Máskülönben valahányszor valamely nem vagy faj egyedének egy nem bizonyos tételben valamit tulajdonítunk, mégha az a nemet vagy fajt általában megilleti is, a tétel csak a *létre* vonatkozik és csak esetleges kapcsolatot ismertet meg ezekben a különböző létező dolgokban, mint pl. ha azt mondjuk, hogy ez vagy az az ember tudós.

Theophilus. Nagyon helyes; és a filozófusok is — akik oly gyakran különbséget tesznek a közt, ami a lényegre, meg a közt, ami a *létre* vonatkozik — ebben az értelemben vonatkoztatják a létre mindazt, ami *accidentalis* vagyis *esetleges*. Igen gyakran még azt sem tudjuk, vajjon azok az általános tételek, amelyeket csak tapasztalatból ismerünk, nem esetlegesek-e talán szintén, mivel tapasztalatunk köre nem végtelen; mint pl. azokban az országokban, amelyekben a víz nem fagy meg, ez az ott formálható tétel: „a víz mindig cseppfolyós állapotban van”, nem

fejezi ki a lényeget s ezt fölismerjük, ha hidegebb országokba megyünk. Azonban az esetleget szorosabb értelemben is vehetjük, úgyhogy mintegy közepesetet jelentsen a valóban esetleges és a *lényeges* közt; ezt a közepesetet nevezzük a dolog „természetének” (natürel): ez nem tartozik ugyan hozzá szükségképen a dologhoz, de ahhoz mégis hozzájárul, ha semmi sem akadályozza. Így valaki azt állíthatná, hogy a cseppfolyósság igazság szerint a víznek nem tartozik ugyan a lényegéhez, de legalább természetes velejárója, „natürelje”. Ezt lehetne állítani, mondom; de ez mindamellett nincs igazán bebizonyítva és talán a hold lakóinak — ha t. i. volnának — okuk lenne azt hinni, hogy ők nem kevésbbé jogosan mondhatják, hogy a víz természete az, hogy fagyott állapotban legyen. Azonban vannak más esetek, ahol a natürel kevésbbé kétséges. A fénysugár pl. mindig egyenesen halad ugyanazon a közegen át, hacsak véletlenül oly fölülettel nem találkozik, amely azt visszaveri. Egyébiránt Aristoteles az *esetleges* dolgok forrását az anyagban szokta megjelölni, de akkor ezen az ú. n. második anyagot kell érteni, azaz a test tömegét.

2. §. *Philalethes*. Már megjegyeztem azon kitűnő angol író nyomán, aki az *Értelemre vonatkozó vizsgálódást* írta, hogy saját *létünket* intuicióból, *Isten* létét bizonyításból, a *többi* dolgok létét pedig érzéki észrevételből ismerjük. — 3. §. Ez az intuició, amely létünket önmagunkkal megismerteti, eszközli azt is, hogy ezt teljesen ismerjük meg; ezt az evidenciát nem lehet bebizonyítani, de nem is szorul arra, hogy bebizonyíttassék, úgy hogy mégha kételkedni próbálok is mindezen dologban, maga ez a kételkedés sem engedi meg nekem, hogy létemben kételkedjem. Egy szóval az evidenciában a képzelhető legnagyobb fokú bizonyosság áll előttünk.

Theophilus. Mindebben teljesen egyetértek önnel, csak még azt teszem hozzá a mondottakhoz, hogy létünknek és gondolatainknak közvetlen tudata szolgáltatja az első *a posteriori* (ténybeli) igazságokat, vagyis az *első tapasztalatokat*, épúgy, mint az azonossági tételek az első

a priori vagyis észigazságokat foglalják magukban, azaz: a *legelső belső megvilágításokat*. Sem az egyiket, sem a másikat nem lehet bebizonyítani és *közvetleneknek* nevezhetjük őket, amazokat azért, mivel az értelem és tárgya közt, emezeket azért, mivel az alany és az állítmány közt közvetlenség viszonya áll fenn.

X. FEJEZET.

Milyen ismeretünk van Isten létezéséről?

1. §. *Philalethes*. Isten, aki megadta lelkünknek azokat a képességeket, amelyekkel az föl van ékesítve, nem hagyta magát ismertető jel nélkül, mert az érzékek, az értelem és az ész nyilvánvaló bizonyítékokat nyújtanak létezéséről.

Theophilus. Isten nem csupán arra való képességeket adott a léleknek, hogy őt fölismerje, hanem oly vonásokat is vésett belé, amelyek reá utalnak, habár képességekre is van szüksége, hogy e jellemvonásoknak tudatára ébredjen. De nem akarom ismételni, amit a velünkszületett eszmékre és igazságokra nézve már megvitattunk, amelyek közé sorolom Isten eszméjét és létezésének igazságát. Térjünk át inkább a dologra.

Philalethes. Még ha Isten létezését az ész segítségével a legkönnyebben bebizonyíthatnók is és bár annak evidenciája, ha nem csalódom, a matematikai bizonyítékokkal egyenlő is, az mégis nagy figyelmet kíván. Elsősorban csak önmagunkra és saját kétségbevonhatatlan létezésünkre kell reflektálnunk. — 2. §. Így fölteszem, hogy *mindenki ismeri, hogy van valami, ami tényleg létezik*, tehát van reális lény. Ha van valaki, aki a saját létezésében kételkedhetik, az illetővel nem állok szóba. — 3. §. Továbbá egyszerű látásbeli ismeret útján tudjuk, hogy *a tiszta semmi nem hozhat létre valódi lényt*. Ebből matematikai nyilvánvalósággal következik, hogy *valami az egész örökkévalóságtól fogva létezett*, mivel mindannak, aminek kezdete van, valami más dolog által kellett jönnie. — 4. §. Ámde minden lény, mely mástól nyeri eredetét,

attól kapja mindazt, amije van, és minden képességét. Ezért az összes lények örök forrása ezek összes erőinek alapelve is egyúttal, úgy, hogy *ennek az örök lénynek mindenhatónak is kell lennie*. — 5. §. Továbbá az ember önmagában ismeretet talál. Tehát *van egy értelemmel fölruházott lény*. Lehetetlen azonban, hogy egy ismerettől és észrevételtől teljességgel megfosztott dolog értelemmel fölruházott lényt hozzon létre; az pedig ellentétben áll az anyag fogalmával, amely híjjával van az érzésnek, hogy ezt önmagától hozza létre. A dolgok kútfeje tehát értelemmel van fölruházva, és *öröktől fogva volt egy értelemmel fölruházott lény*. — 6. §. Az örök, nagyon hatalmas és értelmes lényt Istennek nevezzük. Ha akadna oly esztelen, aki föltenné, hogy az ember az egyedüli lény, akinek ismerete és bölcsesége van, és aki mégis a pusztá véletlenből jött létre, s ugyanez a vak és ismeretnélküli alap kormányozza az egész világegyetemet, — fölszólítom őt, vizsgálja meg kényelmesen Ciceronak teljesen alapos és nyomatékos érvelését (*De legibus*, lib. 2.). Bizonyára, úgymond, senkinek sem szabad oly esztelenül kevélynek lennie s azt képzelnie, hogy őbenne értelem és ész van, de nincs oly értelem, amely ezt az egész nagy mindenséget kormányozza. Abból, amit épen most említettem, világosan következik, hogy bizonyosabb ismeretünk van Istenről, mint bármi más rajtunk kívüli tárgyról.

Theophilus. Teljes őszinteséggel biztosítom önt, hogy végtelenül sajnálom, de kénytelen vagyok egyetmást ezen bizonyíték ellen fölhozni. Ezt csupán azért teszem, hogy így alkalmat adjak önnek arra, hogy annak hiányait pótolja. Különösen ahol ön azt következteti (3. §.), hogy valami az egész örökkévalóságtól fogva létezett. Ebben kétértelműséget találok, ha ez azt akarja mondani, hogy *soha nem volt oly idő, amelyben semmi sem létezett*. Ebben egyetérték önnel és ez valóban egész matematikai következetességgel következik is a megelőző tételekből. Mert ha soha semmi sem lett volna, akkor mindíg semmi sem lett volna, a semmi ugyanis nem képes valamit létrehozni; tehát ma magunk sem lennénk, ami ellentétben áll

az első tapasztalati igazsággal. De a következmény azonnal megmutatja, hogy midőn ön azt mondja, hogy valami a teljes örökkévalóságtól fogva létezett, ön ezen örök dolgot ért. Azonban ez nem következik annak alapján, amit ön eddigelé fölállított, hogyha mindig volt valami dolog, ez mindig bizonyos dolog volt, azaz van egy örökkévaló lény; mert ellenfeleink azt fogják mondani, hogy engem más dolgok hoztak létre, ezeket a dolgokat pedig megint mások. Ha továbbá némelyek megengedik is az örökkévaló lényeket (mint az epikureusok az ő atomjaikat), ezért még nem fogják magukat kötelezve érezni arra, hogy egy örökkévaló lényt elismerjenek, aki egyedül minden többi dolgok forrása. Mert ha elismernék is, hogy, ami létet ad, az adja meg az illető dolog többi tulajdonságait és erőit is, azt már tagadni fogják, hogy egyetlen dolog adja meg a többiek létét, sőt azt fogják mondani, hogy minden dolognál több más dolognak kell közreműködnie. Így ezáltal egyedül sohasem fogunk minden erőnek egyetlen forrásához eljutni. Azonban nagyon észszerű feltenni, hogy van egy ilyen forrás, sőt hogy a világegyetem bölcseséggel kormányoztatik. De ha az anyagot érzésre képesnek tartjuk, azt is elfogadhatjuk, hogy az anyag létre is tudja hozni az érzést önmagából. Legalább is nehéz lesz amellettt oly bizonyítékot fölhozni, amely ne mutassa egyszersmind az anyag teljes képtelenségét a tudatra; s föltéve, hogy gondolkodásunk egy gondolkodó lénytől ered, lehet-e bizonyítás nélkül elismert dolog gyanánt fölvennünk, hogy ennek Istennek kell lennie?

7. §. *Philaethes*. Nem kételkedem benne, hogy az a kitűnő férfiú, akitől ezt a bizonyítást vettem, ne tudná azt tökéletesebbé tenni, s igyekezni fogok őt erre rábírní, mivel nem tehetne nagyobb szolgálatot a közönségnek. Ön is kívánja ezt. Ez azt a hitet kelti bennem, hogy ön nem teszi föl, hogy — ha az atheistákat el akarjuk hallgattatni — mindent Isten eszméjének bennünk való létezésére kell visszavezetni. Némelyek nagyon erősen ragaszkodnak ehhez a kedvenc fölfedezésükhöz és annyira mennek, hogy Isten létezésének többi bizonyítékát egyszerűen

elvetik, azokat meggyöngíteni és azok alkalmazását — mintha azok gyöngék vagy tévesek volnának — megakadályozni törekcszenek; pedig alapjában véve ezek oly bizonyítékok, amelyek oly világosan és oly meggyőző módon mutatják ezen legfőbb Lény létezését, a saját létezésünknek és a világegyetem érzékileg észrevehető részeinek tanuságtételéből, hogy nézetem szerint egy okos ember sem állhat nekik ellent.

Theophilus. Habár én híve vagyok a velűnkszületett eszméknek és elsősorban Isten eszméje velűnkszületett voltának, mégsem hiszem, hogy a cartesianusoknak Isten eszméjéből merített bizonyítékai kifogástalanok volnának. Részletesen kimutattam egyebütt (a lipcsei *Acták*-ban és a Trévoux-i *Mémoires*-okban), hogy az az érv, amelyet Descartes Anselmus canterbury-i érsektől kölcsönzött, valóban nagyon szép és nagyon elmés, de hézag van benne. Ez a híres érsek, aki kétségkívűl egyike volt kora legtehetségesebb embereinek, nem ok nélkül gratulál magának, hogy módot talált Isten létének *a priori*, az ő saját fogalmából való bizonyítására anélkül, hogy a teremtményekhez kellene a bizonyításban folyamodnia. Bizonyításának gondolatmenete körülbelűl ez: Isten a legnagyobb, vagy (miként Descartes kifejezi) a legtökéletesebb lény, vagyis ő a legmagasabb tökéletességű Lény, amely a lények minden fokát magában foglalja. Ez Isten fogalma. Lássuk most, hogyan következik e fogalomból az ő létezése. Valamivel több dolog létezni, mint nem létezni, más szavakkal: a létezés is hozzájárul egy fokkal a nagysághoz és a tökéletességhez, és mint Descartes kifejezi, a létezés maga is tökéletesség. A nagyságnak és tökéletességnek e foka tehát, vagyis a tökéletesség, amely a létezésben áll, megvan ebben a legfőbb, teljesen nagy, teljesen tökéletes Lényben, mert máskűlönben egy fok, meghatározása ellenére, hiányoznék nála. Következésképen ez a legfőbb Lény létezik. A skolasztikusok, nem véve ki még az ő „doctor angelicus”-ukat (aquinói szent Tamást) sem, ezt a bizonyítékot megvetették és paralogismának tűntették föl, amiben egyáltalában nem volt igazok és Descartes-

nak, aki a laflèche-i jezsuita kollégiumban eléggé hosszasan tanulmányozta a skolasztikus bölcseletet, nagyon is igaza volt, hogy ezt az érvet újra érvényre emelte. Ez nem téves okoskodás, csak tökéletlen bizonyíték, amely olyas valomit tesz föl, amit előbb be kellett volna bizonyítani, hogy az érvek matematikai nyilvánvalósága legyen, t. i. hallgatógon föltesszük, hogy ennek a teljesen nagy és teljesen tökéletes Lénynek fogalma önmagában lehetséges és semmi ellenmondást sem foglal magában. S az már valami, ha e feltevés alapján bebizonyítjuk: *föltéve, hogy Isten lehetséges, létezik is*, ami egyedül az istenség kiváltsága. Jogunk van minden lény lehetőségét föltenni és főként Istenét, míg valaki az ellenkezőt be nem bizonyítja, úgyhogy ez a metafizikai érv erkölcsileg meggyőző következtetést nyújt; szerinte ismereteink jelenlegi állapotához képest úgy kell ítélnünk, hogy Isten valóban létezik és ennek megfelelőleg kell cselekednünk. Mindamellett kíváncsú lenné, ha okos emberek ezt a bizonyítékot a matematikai nyilvánvalóság szigorúságával tökéletessé tennék, és úgy emlékszem, már mondtam másutt valakit, ami szolgálatot tehetne ilyen irányban. Descartes másik érve, amely így akarja Isten létezését bebizonyítani: Isten eszméje lelkünkben van és annak csak az eredetiről lehetett odajutnia, még kevésbbé meggyőző. Mert először is ennek a bizonyítéknak az a megelőzővel közös hibája van, hogy fölteszi, hogy van bennünk egy ilyen eszme, vagyis, hogy Isten lehetséges. Mert amit Descartes erre nézve fölhoz, t. i. hogy mi, ha Istenről beszélünk, tudjuk, mit mondunk s következőképpen az ő eszméjét lelkünkben őrizzük, család ismertetőjegye, mivel ha pl. az örökké tartó mechanikai mozgásról beszélünk, akkor is tudjuk, mit mondunk, s mégis ez a mozgás lehetetlenség, amiről következőképpen csak látszólag lehet fogalmunk. S másodszor, ugyanez az érv nem bizonyítja eléggé, hogy Isten eszméjének, ha megvan bennünk, az eredetétől, azaz magától Istentől kellett származnia. De most nem akarok erre kitérni. Ön azt fogja erre mondani, hogyha elismerjük magunkban

Istennek velünk született eszméjét, nem szabad azt mondanom, hogy kétségbe vonható, vajjon van-e ilyen? De én ezt a kételyt csak oly szigorú bizonyításra vonatkoztatva engedem meg, amely egyesegyedül az eszmén alapul. Mert máskülönben Isten eszméjéről és létezéséről eléggé biztosítva vagyunk. S ön arra is emlékezni fog, hogy leírtam, hogyan vannak az eszmék lelkünkben, t. i. nem mindig úgy, hogy róluk tudomással is bírjunk, de mindig olyképen, hogy saját bensőnkből napfényre hozzassuk és tudatunkba emelhessük őket. S ezt hiszem én Isten eszméjéről is, amelynek lehetőségét és létezését többféle módon bebizonyítva látom. Sőt az *előre megállapított összhang* új, kétségbevonhatatlan bizonyítékot szolgáltat. Máskülönben azt hiszem, hogy csaknem az összes, Isten lételének bebizonyítására felhozott érvek helyt állhatnának, ha a bölcselők tökéletesítenék őket és semmiképen sem vagyok azon a véleményen, hogy el kell vetni azt az érvet, mely a dolgok rendjéből vonható.

9. §. *Philaethes*. Talán alkalmoszerű lesz egy kissé megállapodni annál a kérdésnél, vajjon egy gondolkozó lény származhatik-e egy nem gondolkodó s minden érzés és ismeret nélkül való lénytől, amilyen lehetne pl. az anyag. — 10. §. Már az is eléggé világos, hogy az anyag egy része képtelen bármit önmagától létrehozni és magát mozgásra indítani. Tehát vagy mozgása örökkévaló, vagy valami nálánál hatalmasabb lény indította mozgásra. Azonban még ha ez a mozgás örökkévaló lenne is, mégis mindig képtelen lenne ismeretet létrehozni. Ossza föl annyi kis részecskére, amennyire tetszik, mintegy spiritualizálja az anyagot; adjon neki mindenféle alakot és mozgást, amelyet csak akar; csináljon belőle egy gömböt, kockát, hasábot, hengert stb., amelynek átmérője csak egy gry-nek egy milliomodrésze, amely egy vonalnak $\frac{1}{10}$ -ed része, ez utóbbi egy hüvelyk $\frac{1}{10}$ -ed része, ez ismét egy láb $\frac{1}{10}$ -ed része, amely egy oly inga $\frac{1}{3}$ -ad része, amelynek minden lengése 45 szélességi fok alatt egy másodpercig tart. Bármily kicsiny legyen is azonban ez az anyagi részecske, nem fog más, vele arányos nagy-

ságú testekre másként hatni, mint ahogy az egy hüvelyk vagy egy láb átmérőjű testek hatnak egymásra. S épolj joggal remélhetjük, hogy érzést, gondolatokat és ismeretet hozunk azáltal létre, ha a bizonyos alakú és bizonyos mozgású anyag nagyobb részeit összefoglaljuk, mint a lehetőleg kisebb anyagi részecskék útján. Ez utóbbiak épenúgy egymásba ütődnek, taszítják egymást, ellenállnak egymásnak, mint a nagyobbak, s ennyi mindaz amire képesek. De ha az anyag tudná a saját belsejéből az érzést, észrevételt és ismeretet közvetlenül és minden szerkezet nélkül, vagy az idomok és mozgások segítségével nélkül előidézni, ez esetben ennek — hogy benne meglehessen — az anyagtól és minden részeitől elválaszthatatlan tulajdonságnak kellene lennie. Ehhez hozzá lehetne még fűzni, hogy habár az anyagról bennünk levő általános és specifikus fogalom arra indít minket, hogy úgy beszéljünk róla, mintha az számra nézve egyetlen létező volna, mindazáltal az egész anyag tulajdonképpen nem anyagi lény módjára létező egyéni dolog, vagy nem oly egyes tárgy, amelyet jól ismerünk vagy amelyet képesek vagyunk fölfogni. Úgy hogy ha az anyag az első, örökké gondolkozó lény volna, az nem egyetlen, örökkévaló, végtelen és gondolkodó lény lenne, hanem örök, végtelen, gondolkodó lények végtelen mennyisége, amelyek függetlenek lennének egymástól, — ezeknek erői továbbá korlátoltak és gondolatai különbözők lennének egymástól, s következésképp soha ezt a rendet, ezt az összhangot és ezt a szépséget, amelyet a természetben észlelünk, létrehozni nem tudnák. Ebből szükségképpen következik, hogy az első örökkévaló lény nem lehet az anyag. Remélem, hogy ön ezzel a fejtegetéssel, amelyet a megelőző bizonyíték híres szerzőjéből merítettem, jobban meg lesz elégedve, mint benyomásom szerint az ő bizonyításával.

Theophilus. Ez a mostani fejtegetés nagyon alapos s nem pusztán szabatos, hanem mély és szerzőjéhez méltó is. Tökéletesen osztozom abban a véleményében, hogy az anyagi részecskéknek nincs oly kombinációja vagy módosulata, bármily kicsinyek legyenek is azok, amely észrevételt

hozzasson létre; de a durva részek sem adhatják azt meg (amint szerzőnk világosan elismeri) és a kicsiny részecskékben minden arányos azzal, ami a nagyokban végbe mehet. Az is figyelemreméltó megjegyzés az anyagról, amit a szerző itt mond, hogy t. i. nem szabad azt számra nézve egyetlen dolognak tekinteni, vagy (amint én szoktam mondani) igazi tökéletes *monasz* vagy egység gyanánt venni, mivel az anyag csak végtelen számú lények *halmaza*. Csak egy lépést kellett volna még a kitűnő írónak tennie, hogy az én rendszeremhez eljusson. Mert én valóban mindezen végtelen sok lénynek tulajdonítok észrevételt; mindenikük, mint egy élőlény, föl van ruházva lélekkel vagy valami analog tevékeny alapelvvel, amely annak igazi egységét megadja, azzal együtt, amire ennek a lénynek szüksége van, hogy legyen befogadó szerves teste is. Ámde ezek a lények az ő részint tevékeny, részint befogadó természetöket (vagyis azt, ami bennök anyagtalan és anyagi mozzanat) egy általános és legfőbb októl kapták, mivel máskülönben, mint a szerző nagyon helyesen megjegyzi, függetlenek lévén egymástól, soha azt a *rendet*, azt az *összhangot*, azt a *szépséget*, amit a természetben észreveszünk, létre nem hozhatták volna. De ezt a bizonyítékot, amely — úgy látszik — csak erkölcsi bizonyosságot nyújt, az az újfajta összhang, t. i. a *harmonia praestabilita*, amelyet én fölállítottam, teljesen metafizikai szükségességgé emelte. Mivel e lelkek mindegyike a maga módján fejezi ki azt, ami kívülre végbemegy és ezt nem kaphatta a többi különös lények valamilyen befolyása útján; sőt inkább saját természetének mélyéből kellett ezt a kifejezést merítenie, ezt a természetet (vagy ezt a belső okot, mely arra indítja, hogy a rajta kívül levőt kifejezze) mindegyiknek szükségképen egy közös októl kellett kapnia, amelytől ezek a lények mindnyájan függenek és amely őket egymással tökéletes megegyezésbe és összhangba hozza; ez viszont nem lehetséges végtelen ismeret és hatalom nélkül, és csak nagy művészet hozhatja létre ezt az eredményt, főként ha tekintetbe vesszük a mechanikai résznek az eszes lélek cselekedeteihez való szabad hozzájárulását. Egy híres író, aki nagyszerű

szótárában ellenvetéseket hozott föl az ellen, ezt látva szinte kételkedett, vajjon nem haladt-e túl ez a rendszer minden lehetséges bölcseséget; azt mondta ugyanis, hogy Isten bölcsesége nem tűnik föl előtte túlnagynak ily hatáshoz viszonyítva és legalább annyit elismert, hogy azon gyöngé fogalmaknak, amelyekkel az isteni tökéletességről rendelkezhetünk, még soha sem adtak ily emelkedett kifejezést.

12. §. *Philaletes*. Mennyire megörvendeztet engem az, hogy az ön gondolata az én szerzőm gondolataival ennyire megegyezik! Remélem, nem fogja rossz néven venni, ha e tárgyra vonatkozó fejtegetéseinek hátralévő részét is előadom. Először is azt vizsgálja, vajjon az a gondolkodó lény, amelytől az összes többi értelmes lények függenek (és még több joggal az összes többi lények), anyagi-e, vagy sem. — 13. §. Azt az ellenvetést teszi önmagának, egy gondolkodó lény lehet-e anyagi; erre azonban mindjárt azt válaszolja, hogyha ez volna is az eset, elegendő az, hogy ez a lény örökkévaló, amelynek végtelen tudása és hatalma van. Ha továbbá a gondolkodás és az anyag különválasztható is egymástól, az anyag örök létezése nem lenne egy gondolkodó lény örök létezésének következménye. — 14. §. Azt lehetne még azoktól kérdezni, akik Istent anyagi lénynek tartják, hiszik-e, hogy az anyag minden része gondolkodik. Ebből az következne, hogy ugyanannyi Isten van, ahány anyagi részecske. Ha azonban az anyag minden része nem gondolkodik, akkor megint egy nem-gondolkodó részekből összetett gondolkodó lényt kapunk s ezt a tételt már megcáfoltuk. — 15. §. Azt mondani, hogyha az anyagnak csupán némely atomja gondolkodik, a többi részek pedig, habár egyformán örökkévalók is, nem gondolkoznak, annyi, mint minden *alap nélkül* azt állítani, hogy az anyag egyik része végtelenül fölötté áll a másiknak és gondolkodó, nem-örökkévaló lényeket hoz létre. — 16. §. Ha valaki azt állítja, hogy a gondolkodó, örökkévaló és anyagi lény az anyagnak egy meghatározott, különös csoportja csak, amelynek részei nem gondolkoznak, akkor visszaesünk abba, amit már fentebb megcáfoltunk: mert az anyag részei hasztalan vannak összekap-

csolva, azok ezáltal csak új helyi vonatkozásba léphetnek egymással, de ez nem adhat nekik ismeretet. — 17. §. Az mit sem határoz, vajjon ez a halmazat nyugalomban vagy mozgásban van-e. Ha nyugalomban van, csak tétlen tömeg, semmi más, amelynek semmi kiváltsága nincs egy atommal szemben; ha pedig mozgásban van, miután ennek a mozgásnak, amely azt más részekről megkülönbözteti, gondolkodást kell létrehoznia, mindezek a mozgások esetlegesek és korlátoltak lesznek, mert magában véve minden rész gondolatok nélkül való és semmi olyannal nem bír, ami mozgásait szabályozná. Így tehát nem lesz ott sem szabadság, sem választás, sem bölcsesség, époly kevésbé, mint az egyszerű nyers anyagnál. 18. §. Némelyek azt hiszik, hogy az anyag Istennel legalább is egyformán örök. De nem mondják meg miért; egy gondolkozó lény létrehozatala, amit megengednek, jóval nehezebb az anyag létrehozásánál, amely kevésbé tökéletes. És ha talán (mondja a szerző) el akarnánk a közönséges gondolatoktól távolodni, lendületet adnánk értelmünknek és a legmélyebb vizsgálódásba bocsátkoznánk, amelyet a dolgok természete felől csak végezhetnénk, „odáig mehetnénk, hogy — habár tökéletlen módon — fölfoghatnók, miként formálódhatott kezdetben az anyag és hogyan kezdett el létezni ezen első, örökkévaló lény hatalmánál fogva.” De egyszersmind azt is látnók, hogy egy nagy szellemnek létet adni, ennek az örökkévaló és végtelen hatalomnak sokkal nehezebben fölfogható hatása. De mivel ez engem (teszi hozzá) talán nagyon is messze vezetne „azon fogalmaktól, amelyeken ez idő szerint s ezen a földön a filozófia alapul”, meg-bocsáthatatlan hibát követnék el, ha attól annyira messze jutnék vagy azt kutatnám, amennyire azt a grammatika megengedhetné, vajjon alapjában véve az általában elfogadott vélemény ellenkezik-e ama különös nézettel; hibáznék, mondom, ha ebbe a vitába bocsátkoznám, főként a *földnek ezen a pontján*, ahol az elfogadott tan az én céljaimra elég jó, tekintve, hogy az kétségbevonhatatlannak mondja, hogy ha egyszer bármiféle, a semmiségből elővont szubsztancia teremtését vagy kezdetét elfogadjuk, ugyanazzal a könnyű-

séggel minden más szubsztanciának teremtetését is — magát a Teremtőt kivéve — föltehetjük.

Theophilus. Nagy örömet szerzett nekem, hogy tudós szerzője mély gondolataiból egyetmást előadott nekem, de gondolatainak részletes előadásában túlságos óvatossága megakadályozta. Nagy kár lenne, ha egyszersmindenkorra elhallgatná gondolatait és elhagyna bennünket, miután vágyat keltett bennünk megismerésükre. Biztosítom önt, hogy hitem szerint valami szép és fontos dolog rejlik e talány leple alatt. A nagy betűkkel nyomtatott *szubsztancia* azt a gyanút kelthetné az emberben, hogy az anyag létrejövését úgy képzei, mint a járulékokét, amelyeket némelyek minden nehézség nélkül a semmiből vesznek elő és mikor az ő egyéni gondolkodását „az ez idő szerint a világon vagy a föld eme pontján megalapított filozófiától” megkülönbözteti, nem tudom, nem a *platonikusokat* tartja-e szem előtt, akik az anyagot a járulékok módjára valami mulékony dolognak tartották, s a szellemekről és a lelkekről egészen másképen gondolkoztak.

19. §. *Philaletes.* Végül, ha némelyek tagadják a *teremtést*, amelynek folytán a dolgok semmiből jöttek létre, mivel azt nem bírják elképzelni, szerzőnk, aki előbb írta művét, mint az ön fölfedezését: a lélek és a test egységének okáról megismerte, azt az ellenvetést teszi nekik: azt sem értik, miként hozza létre a lélek akarata a testben az önkéntes mozgásokat, s mégis elfogadják, mert a tapasztalat meggyőzi őket; és azoknak, akik szerint a lélek nem bír új mozgást létrehozni s ezért csupán az életszellemek új determinálását hozza létre, joggal azt válaszolja, hogy az egyik ép oly fölfoghatatlan, mint a másik. És nem lehet annál helyesebb mondás, mint amit ez alkalommal hozzáfűz, t. i. ha Istent cselekvésében arra akarnók korlátozni, amit mi meg tudunk érteni, ez annyit jelentene, hogy vagy fölfogó-képességünknek akarunk végtelen kiterjedést adni, vagy magát Istent végessé tenni.

Theophilus. A lélek és a test egyesülésére vonatkozó nehézség véleményem szerint el van most osztatva. Maradnak fenn azonban még nehézségek. Kimutattam ugyanis a

posteriori, az előre megállapított összhang érvével, hogy az összes monaszok eredetüket Istentől nyerték és tőle függenek. Azonban ennek mikéntjét részleteiben nem tudjuk fölfogni és fenntartásuk is alapjában véve nem egyéb, mint folytonos teremtés, amint a skolasztikusok nagyon helyesen fölismerték.

XI. FEJEZET.

A többi dolgok létre vonatkozó ismeretünkről.

1. §. *Philalethes*. Minthogy tehát egyedül Isten létezése áll szükségképeni kapcsolatban a mienkkel, eszménk, amelyeket egy más dologról nyerhetünk, nem bizonyítják jobban e dolog létezését, mint egy ember arcképe bizonyítja az illetőnek jelenlegi létezését. — 2. §. Viszont a bizonyosság, amelyet az *érzéki észrevétel* útján e papi-ron levő fehér és fekete színről nyerek, époly nagy, mint kezem mozgásáról való bizonyosságom, amelynél csak a saját létezésünkről és Isten létezéséről való ismeretünk feljebbvaló. — 3. §. Ez a bizonyosság megérdemli az ismeret nevet. Mert nem hiszem, hogy bárki komolyan oly szkeptikus lehessen, hogy bizonytalanságban legyen látott és érzett dolgok létezéséről. Legalább is az, aki ily messzire megy a kételkedésben, sohasem fog velem vitába keveredni, mivel sohasem lehet biztos, vajjon bármit is fölhozok-e az ő nézete ellen. Az *érzéki dolgok észrevételeit*, 4. §., oly külső okok idézik elő, amelyek érzékeinket illetik, mert ezeket az észrevételeket nem kapjuk meg szerveink nélkül; és ha szerveink közreműködése egymagában elegendő volna az érzetek létrehozására, akkor folytonosan létrehoznák. — 5. §. Sőt mi több, némelykor úgy érzem, hogy az érzeteknek lelkemben való létrehozatalát nem is tudnám megakadályozni, pl. a világosságot, ha szemeimet nyitva tartom oly helyen, ahová a napvilág behatolhat, ellenben azokat a képeket már el tudom hagyni, amelyek emlékezőtehetségemben tanyáznak. Ennek az élénk benyomásnak tehát, amelynek hatékonyságát nem bírom legyőzni, valami külső okának kell lennie. — 6. §. Észre-

vételeink némelyike fájdalommal jár, habár azután, midőn visszaemlékezünk rájuk, a legkisebb kellemetlenséget sem érezzük. Jóllehet a matematikai bizonyítékok nem függenek az érzékektől, mégis az ábrák útján reájok irányuló vizsgálat sokban hozzájárul ahhoz, hogy látásérzeteink nyilvánvalóságát bebizonyítsa és annak — úgy látszik — olyan bizonyosságot kölcsönöz, amely majdnem eléri magának a bizonyítási eljárásnak bizonyosságát. — 7. §. Érzékeink maguk is több esetben bizonyosságot tesznek egymásról. Aki látja a tüzet, tapinthatja azt, ha kételkedik benne; és mialatt ezt írom, látom, hogy megváltoztathatom a papír külsejét és előre megmondhatom, micsoda új benyomást tesz majd rám; de ha egyszer ezeket a betűket leírtam, akkor már nem kerülhetem el többé, hogy olyanoknak ne lássam őket, mint amilyenek; azonkívül e betűk látása más embert ugyanazon hangok kiejtésére fog bírni. — 8. §. Ha valaki azt hiszi, hogy mindez csak egy hosszú álom, hadd álmodja azt, ha neki tetszik, hogy én ezt válaszolom neki: az érzékek tanúságán alapuló bizonyosságunk annyira tökéletes, amennyire természetünk azt megengedi és életviszonyaink azt követelik. Aki egy égő gyertyát lát és érzi a láng melegségét, amely neki fájdalmat okoz, ha vissza nem huzza tőle az ujját, ennél nagyobb bizonyosságot nem fog kívánni ahhoz, hogy cselekvésmódját ehhez képest rendezze be; s ha ez az *álmodó* nem tenné ezt, csakhamar ébren találná magát. Ezzel a bizonyossággal tehát beérhetjük; ez époly bizonyos, mint a gyönyör vagy a fájdalom, két oly dolog, amelyeken túl a dolgok megismerésében vagy létezésében semmi értékünk nincs. — 9. §. De jelenlegi érzékletünkön túl nincs is többé ismeret, hanem csak *valószínűség*; pl. ha azt hiszem, hogy vannak emberek rajtam kívül; ennek igen nagy a valószínűsége, habár most, szobámban egyedül ülve, egyet sem látok közülök. — 10. §. Örültség volna tehát minden dologra bizonyítást várni s nem a világos és *nyilvánvaló* igazságok szerint cselekedni, még ha azok nem bizonyíthatók is be. S ha valaki így akarna eljárni, nem lehetne bizonyos másról, mint hogy rövid idő alatt el fog pusztulni.

Theophilus. Már előbbi beszélgetéseink alkalmával is

megjegyeztem, hogy az érzéki dolgok igazságát kapcsolatuk igazolja, amely az észen alapuló értelmi igazságokból és maguknál az érzéki dolgoknál — mégha azok okai nem szembetűnők is — állandóan azonos megfigyelésektől függ. S minthogy ezek az okok és megfigyelések módot nyújtanak nekünk arra, hogy a magunk érdekében a bekövetkező dolgokról ítéletet mondjunk, és az eredmény megfelel észszerű ítéletünknek, nagyobb bizonyosságot e tárgyakra nézve nem lehet sem kívánni, sem elérni. Sőt még az álmokról és azoknak más jelenségekkel való csekély összefüggéséről is tudunk magyarázatot adni. Azonban azt hiszem, hogy az ismeret és a bizonyosság elnevezését a tényleges érzéki észrevételeken túl is ki lehetne terjeszteni, mivel a világosság és nyilvánvalóság is tágabbkörű. Ez utóbbiakat úgy tekintem, mint a bizonyosság egy fajtát, s kétségkívül balgaság lenne komolyan kételkedni, hogy vannak-e emberek a világon, ha egyet sem látunk. *Komolyan kételkedni* annyi, mint gyakorlatilag kételkedni; s azt lehetne mondani, hogy a *bizonyosság* az igazságnak oly ismerete, amelyben a praxis tekintetében örültség nélkül nem lehet kételkedni; néha pedig még általánosabb értelemben vesszük és oly esetekre alkalmazzuk azt, amelyekben azért nem lehet kételkedni, mert az ember erős megrovásnak tenné ki magát. A *nyilvánvalóságot* pedig oly ra gyogó bizonyosságnak mondhatjuk, amelyben a fogalmaink közt látható kapcsolat miatt nem kételkedünk. A bizonyosság ezen meghatározása szerint bizonyosak vagyunk afelől, hogy Konstantinápoly valóban létezik, hogy Konstantin, Nagy Sándor és Julius Caesar éltek. Igaz ugyan, hogy egy ardennes-i földműves ebben jogosan kételkednék, mivel őt erre nem tanították, de egy tudós és művelt ember nem tehetné ezt elméjének nagy megzavarodása nélkül.

11. §. *Philalethes*. Emlékezőtehetségünk valóban sok oly dologról biztosít bennünket, ami elmúlt, de nem tudunk helyes ítéletet mondani arról, vajjon még most is léteznek-e. Tegnap vizet láttam s szép színeket a buborékokon, amelyek a víz fölött képződtek. Most bizonyos vagyok afelől, hogy ezek épenúgy léteztek, mint a víz, de a víz mostani

létezését nem ismerem bizonyosabban, mint a buborékokét, habár az előbbi sokkal valószínűbb, mivel megfigyelték, hogy a víz tartós, míg a buborékok eltűnnek. — 12. §. Végül, rajtunk és Isten~~ben~~ kívül más szellemeket csak a kinyilatkoztatásból ismerünk, s azokról csak *hitbeli* bizonyosságunk van.

Theophilus. Már megjegyeztem, hogy emlékezőtehetségünk olykor-olykor megcsal minket, s mi aszerint bízunk benne vagy nem, amint az többé vagy kevésbé kapcsolatban áll tudásunk tárgyaival; s mégha bizonyosak vagyunk is valamiről, gyakrankétkelkedünk a mellékes körülményekben. Emlékszem, hogy ismertem egy embert, mert érzem, hogy képe époly kevésbé új előttem, mint hangja és ez a kettős ismertetőjegy nagyobb biztosíték előttem, mintha csak egy volna, de arra, hogy hol láttam, nem bírok visszaemlékezni. Azonban, ritkán, az is megesik, hogy álmunkban láttunk valakit, mielőtt test szerint láttuk volna; egész határozottan állították előttem, hogy egy jól ismert udvarhölgy látta álmában és lefestette barátnői előtt azt, akihez később férjhez ment és azt a termet, ahol a lakodalmat tartották, habár sem az illető férfit, sem az illető termet nem látta és nem ismerte azelőtt. Ezt egyesek titkos előérzetnek tulajdonították; de a véletlen is produkálhat ily hatást, az ily esetek ugyanis nagyon ritkán fordulnak elő s emellett — mint-hogy az álmokképek kissé homályosak — szabadságunk van arra, hogy azokat utólag más jelenségekre vonatkoztassuk.

13. §. *Philalethes.* A mondottakat tehát akként foglalhatjuk össze, hogy kétféle tételeink vannak, ú. m. először részlegesekek, a létezésre vonatkozók, mint pl. hogy van elefánt; s másodszor általánosak, fogalmaink összefüggéséről, mint pl. hogy az emberek tartoznak Istennek engedelmeskedni. — 14. §. Ezen általános és bizonyos tételek nagy részét *örök igazságnak* mondjuk és azok valóban mind azok is. Nem azért, mintha ezeket a teljes örökkévalóságtól fogva valahol tényleg elgondolta valaki, vagy egy mindig létező minta után lelkünkbe vésődött volna, hanem azért, mivel bizonyosak vagyunk arról, hogyha egy, erre nézve képességekkel és eszközökkel fölruházott teremtmény e fogalmakat tudatosítja, e tételek igazságáról meg fog győződni.

Theophilus. Úgy látom, az ön fölosztása megfelel az enyémnek, amely *ténybeli tételeket* és *észbeli tételeket* különböztet meg. A ténybeli tételek bizonyos tekintetben szintén általánosakká válhatnak, de ez indukció vagy megfigyelés útján történik; persze itt csak nagyszámú hasonló esetről van szó, pl. ha megfigyeljük, hogy minden higany elpárolog a tűzön, ez nem ad szigorú értelemben vett általánosságot, mivel ennek szükségességét nem látjuk be. Az általános észbeli tételek szükségképek, habár értelmünk olyanokat is szolgáltat, amelyek nem abszolúte általánosak és csak valószínűek, pl. ha föltesszük, hogy egy fogalom mindaddig lehetséges, amíg az ellenkezőjét pontosabb kutatással be nem bizonyítottuk. Végül vannak *vegyes tételek*, ezeket oly előzményekből vonjuk le, amelyek közül némelyek tényekből és megfigyelésekből, mások pedig szükségképeni tételekből erednek; ilyen számos geográfiai és astronomiai következtetés a föld gömbalakjára és a csillagok pályájára nézve, amelyek az utazók és csillagászok megfigyeléseinek a geometria és aritmetika tételeivel való kombinációjából keletkeznek. De minthogy a logikusok szabálya szerint a *zárótétel mindig a gyöngébb előzményt követi* és emennél nem foglalhat magába nagyobb bizonyosságot, ezekben a vegyes tételekben csak annyi bizonyosság és általánosság rejlik, amennyi a megfigyeléseket megilleti. Az *örök igazságok* alapján véve mind föltételesek és azt mondják: Ha ezt meg ezt föltételezzük, ez meg az a következmény áll be. Ha pl. azt mondom: *Minden idomnak, amelynek három oldala van, három szöge is van*, nem mondok egyebet, mint ezt: föltéve, hogy van egy háromoldalú idom, ennek az idomnak három szöge is lesz. Azt mondom: *ennek*, és ebben különböznek a kategórikus tételek, amelyek minden föltétel nélkül kifejezhetők, habár alapjukban véve föltételesek is, a *hipothetikusoknak* (feltevéseseknek) nevezett tételektől, amilyen a következő: *Ha egy idomnak három oldala van, szögei egyenlők két derékszöggel*. Látjuk, hogy az *előtételnek* (t. i. a háromoldalú idom) és az *utótételnek* (t. i. a háromoldalú idom szögei két derékszöggel egyenlők) nem ugyanaz az alanya, úgy mint az előbbi eset-

ben volt, ahol az előtétel ez volt: *Ez az idom háromoldalú, az utóbbi pedig: Nevezett idomnak három szöge van;* habár a feltevésees tétel gyakran átváltoztatható kategórikus tétellé, de úgy, ha a fogalmakat is kissé megváltoztatjuk, pl. ha — az előbbi feltevésees tétel helyett — azt mondanám: *Minden háromoldalú idom szögei két derékszöggel egyenlők.* A skolasztikusok sokat vitatkoztak *de constantia subjecti*, amint ők nevezték, vagyis arról, hogyan lehet egy alanyról alkotott tétel igaz, ha ez az alany egyáltalában nem létezik. Ennek oka az, hogy az igazság csak föltételes és azt mondja, hogy azon esetben, ha az alany bármikor létezik, azt ilyennek meg ilyennek fogjuk találni. De azt is kérdezhetné valaki, min alapul ez a kapcsolat; oly realitás rejlik ugyanis benne, amely nem csal. A felelet ez: a fogalmak összekötésén. Erre viszont azt kérdezhetné valaki, hol lennének ezek a fogalmak, ha egyetlen szellem se léteznék és mivé lenne akkor az örök igazságok eme bizonyosságának reális alapja? Ez a kérdés az igazságok végső alapjához vezet bennünket, t. i. ahhoz a legfőbb egyetemes szellemhez, amelynek okvetlenül léteznie kell, amelynek értelme — valóság szerint — az örök igazságok hazája, mint szent Ágoston is elismerte s elég élénken kifejezi. S nehogy azt képzelje valaki, hogy nem szükséges e gondolatot elfogadnia, tekintetbe kell vennünk, hogy ezek az örök igazságok magukban foglalják magának minden létezőnek meghatározó okát és szabályozó elvét, egyszóval a világegyetem törvényeit. Ha tehát ezek a szükségképi igazságok megelőzik az esetleges lények létét, azoknak egy szükségképeni szubsztancia létén kell alapulniok. Ebben találok én azon fogalmak és igazságok ősképet, amelyek lelkünkbe vannak vésve, nem tételek alakjában ugyan, de mint oly források, amelyek alkalmazásából származnak tényleges ítéleteink.

XII. FEJEZET.

Ismereteink gyarapításának eszközeiről.

1. §. *Philalethes*. Beszéltünk meglevő ismereteink fajairól; most térjünk át azokra az eszközökre, amelyekkel ismereteinket gyarapíthatjuk, vagyis az igazságot megtalálhatjuk. Közkeletű vélemény a tudósok közt, hogy az alapelvek minden ismeret alapjai s különösen, hogy minden tudomány bizonyos, már ismert (*praecognita*) dolgokon alapul. — 2. §. Megvallom, hogy a matematikai tudományok elért sikerei ezt a módszert ajánlják, s ön is eléggé azokra támaszkodott. De nem tudom vajjon nem inkább a fogalmak tették-e ezt a szolgálatot egymásközi összefüggésekkel, mint két vagy három általános alapelv, amelyeket kezdetben fölállítottak. Minden gyermek tudja, hogy teste nagyobb kis ujjánál, de nem abból az alapelvből következteti, hogy az egész nagyobb saját részénél. Az emberi megismerés egyes elszigetelt tételekkel kezdődött; de idők folytán az emlékezőtehetség terhein a *különös képzetek* zavaró halmazával szemben az általános fogalmakkal iparkodott könnyíteni az emberiség. Ha a nyelv oly tökéletlen volna, hogy e relatív kifejezések: *egész, rész* hiányzanának belőle, nem lehetne-e mégis tudni azt, hogy a test nagyobb az ujjnál? Egyszerűen elmondom önnek szerzőm érveit, habár előre látom, mit válaszolhat reá, megegyezőleg előbbi nézeteivel.

Theophilus. Nem tudom, miért neheztel ön annyira az alapelvekre, hogy most újra megtámadja őket; ha azok arra szolgálnak, hogy az emlékezetet egy *csomó egyes képzet* terhétől megszabadítsák, mint ön is elismeri, már akkor is nagyon hasznosak, még ha semmi más hasznukat sem lehetne venni; de hozzáteszem, hogy az alapelvek nem a jelzett módon keletkeznek, mert nem indukcióval egyes esetekből vonjuk le őket. Aki tudja, hogy tíz több a kilencnél, hogy a teste nagyobb az ujjánál, s hogy a ház sokkal nagyobb, semhogy az ajtón kiferhetne, ez egyes tételek mindegyikét ugyanazon általános oknál fogva ismeri igaznak, amely bennök mintegy megtestesülve és kiszínezve rejlik, egészen úgy, mintahogy sokszor látunk színekkel ki-

festett arcvonásokat, amelyeknél az arány és az alakzat tulajdonképen a vonásokban áll, bárminő is a szín. Ez a közös ok épen az alapelv, amelyet úgyszólván bennfoglaltan ismerünk meg, habár ez nem történik azonnal elvont és különválasztott alakban. A példák abból az elvből merítik igazságukat, mely bennük testet öltött, nem pedig az elv alapul a példákon; és minthogy az egyes részletes igazságok oka minden ember elméjében ott rejlik, bizonyára látja, hogy annak nincs szüksége arra, hogy az egész és a rész szók annak nyelvében megtalálhatók legyenek, aki át van hatva az illető igazságtól.

4. §. *Philalethes*. De nem veszedelmes dolog-e logikai alapelvek ürügye alatt fölhatalmazást adni feltevésekre? Az egyik ember ez esetben néhány régi íróval föl fogja tenni, hogy minden anyag; a másik Polemonnal azt tarthatja, hogy a világ Isten; a harmadik tényé fogja nyilvánítani, hogy a nap a legfőbb istenség. Fontolja meg, micsoda vallást kapnánk, ha mindez szabad volna? Veszedelmes dolog tehát alapelveket elfogadni, ha azokat előzőleg vizsgálat tárgyává nem tettük, kivált ha azok összefüggésben vannak az erkölcsiséggel. Mert némely ember olyan jövő életet fog várni, amely inkább az Aristipposéhoz fog hasonlítani, aki a boldogságot a testi gyönyörökben találta, mint az Antistheneséhez, aki szerint az erény elegendő a boldogsághoz. S Archelaosnak, aki alapelvül hirdeti, hogy az igazságot és igazságtalant, a becsületest és a gyalázatot egyedül a törvények határozzák meg, nem pedig a természet, az erkölcsi jóra és rosszra kétségkívül más zsinórmértéket kell felállítania, mint azoknak, akik emberi megállapodásokat megelőző kötelezettségeket is elismernek. — 5. §. Az alapelveknek tehát bizonyosaknak kell lenniök. — 6. §. De ez a bizonyosság csak a fogalmak összehasonlításából ered. Nincs tehát más alapelvekre szükségünk; s ha ezt az egyetlen szabályt követjük, messzebbre fogunk jutni, mintha a más önkényének vetjük alá elméletünket.

Theophilus. Csodálkozom, hogy ön a maximák ellen, vagyis a nyilvánvaló alapelvek ellen fordítja azt, amit a helytelenül alapelveknek mondott tételek ellen lehet és sza-

bad mondani. Amikor a tudományokban *praecognita*-kat vagyis előleges ismereteket kívánunk, amelyek a tudomány megalapozására szolgálnak, *ismert valódi alapelveket* kívánunk, nem pedig oly önkényes állításokat, amelyeknek igazsága egyáltalán nem ismeretes; maga Aristoteles szerint is az alsóbbrendű és alárendelt tudományok más magasabb tudományokból kölcsönzik alapelveiket, amelyekben azok igazolásukat lelik, kivéve a tudományok elsejét, amelyet metafizikának nevezünk s amely szerinte semmit sem igényel a többiektől, sőt ő szolgáltatja nekik azokat az alapelveket, melyekre szükségök van; és mikor azt mondja: δεῖ πιστεῖν τὸν μανθάνοντα, a tanító tartozik hinni mesterének azt fejezi ki ezzel, hogy csak egyelőre kell hinnie, ideiglenesen, amíg a felsőbb tudományokban még nem jártas. Így hát nagyon távol állunk attól, hogy *önkéntes alapelveket* elfogadjunk. Ehhez hozzá kell még tennem, hogy még oly alapelveknek is, amelyek nem teljesen bizonyosak, szintén meglehet a maguk haszna, ha csupán bizonyítással építünk rájuk. Mert habár ez esetben is az összes zárótételek csak föltételesek és csak azon föltevással érvényesek, hogy ez az alapelv igaz, mindazáltal maga ez a kapcsolat és ezek a föltevéses ítéletek legalább logikailag érvényesek lesznek, — úgyhogy nagyon kívánatos lenne, ha sok ilyen módszerrel írt könyvünk volna, amelyeknél a tévedés semmi veszélye sem forogna fenn, mert az olvasó vagy tanuló tud a föltételről; a praxist pedig csak abban a mértékben lehetne berendezni ezen zárótételek szerint, amint a föltevés igaznak bizonyul. Ez a módszer továbbá igen sokszor még arra is szolgál, hogy a föltevéseket ilymódon igazolják, ha t. i. sok oly zárótétel foly belőlük, amelynek igazságát egyébként ismerjük; és ez némelykor *tökéletes megfordíthatóságot* jelent, ami elegendő a feltevés igazságának bebizonyítására. Conring, aki hívatására nézve orvos, de — kivéve talán a matematikai tudományokat — a tudományosság minden ágában kiváló, levelet írt egyik barátjának, aki azon buzgólkodott, hogy Helmstaedtben újra kinyomassa Viottusnak, a nagyra-becsült peripatetikus filozófusnak, azon könyvét, amely

Aristoteles bizonyítási eljárását és az Analytika két legutóbbi könyvét megmagyarázza. Emez Conring levelét a könyvhöz csatolta; a levél megrójjá *Pappust* ezen tételéért mondván: Az *analizis* azt tűzi ki maga elé, hogy megtalálja az ismeretlent, amennyiben azt föltételezi, és ettől következtetés útján ismert igazságokhoz jusson; ez, úgymond, ellentétben áll a logikával, amely azt tanítja, hogy téves tételekből nem lehet igaz következtetésekre jutni. De én megmutattam neki utóbb, hogy az *analizis* meghatározásokkal és más reciprok tételekkel él, amelyek módot nyújtanak arra, hogy *visszafordulhassunk* és szintheticus bizonyítékokat találjunk. Sőt ha ez a megfordíthatóság nem bizonyító értékű is, mint a fizikában, mégis némelykor nagyon valószínű, amikor t. i. a feltevés sok oly jelenséget könnyedén megmagyaráz, amelyek máskülönben nehezen érthetők és egymástól függetlenek. Én valóban azt tartom, hogy az összes alapelvek alapelve bizonyos tekintetben a fogalmak és tapasztalatok helyes használata; de ha a dologba mélyebben behatolunk, azt fogjuk találni, hogy az a fogalmakat illetőleg nem egyéb, mint a meghatározásoknak azonos alapelvek segítségével való összekapcsolása. Azonban nem mindig könnyű ehhez a végső *analizis*hez eljutni; és bármily nagy buzgalommal iparkodtak is a geometrák, legalább is a régiek oda eljutni, ez nekik nem sikerült. Az *Essai concernant humain understanding* híres szerzője nagy örömet szerezne nekik, ha befejezné ezt a kutatást, amely kissé nehezebb, mint egyesek gondolnák. Euklides pl. az alapelvek közé sorolta azt, hogy két egyenes vonal csak egyszer találkozhatik egymással. Az érzéki tapasztalatból kiinduló képzelet nem engedi meg nekünk, hogy két egyenesnek egynél több találkozását elgondolhassunk; de erre nem lehet tudományt alapítani. S ha valaki azt hiszi, hogy ez a képzelet megadja nekünk a határozott fogalmak kapcsolatát, az nem ismeri jól az igazságok forrását, s számos oly tételt, amely más előző tétel révén bebizonyítható, közvetlen gyanánt tekintene. Ezt sokan, akik megrótták Euklideszt, nem vették eléggé tekintetbe. Az efféle képek csak zavaros eszmék és aki az egyenes vonalat csak belő-

lük ismeri meg, arról semmit sem fog tudni szoros értelemben bebizonyítani. Ezért volt kénytelen Euklides határozott fogalomnak, vagyis az egyenes vonal meghatározásának hiányában (mert az, amit egyelőre ad, homályos és mitsem használ neki bizonyításainál), két alapelvre visszatérni és őket meghatározások gyanánt használni és bizonyításainál alkalmazni: az egyik az, hogy két egyenesnek nincs egymással közös része; a másik, hogy azok semmi tért sem foglalnak el. Archimedes adott egy meghatározás-félét az *egyenes vonalról*: két pont közt a legrövidebb út; Archimedes azonban (miközben bizonyításainál Euklides azon elemeit alkalmazza, amelyek az imént említett két alapelven nyugszanak) hallgatagon feltételezi, hogy azok az axiómákban említett változások azt a vonalat illetik meg, amelyet ő leír. Így hát, ha ön a fogalmak megegyezésének és meg nem egyezésének ürügye alatt barátaival együtt azt hiszi, hogy szabad volt s még ma is szabad a geometriában elfogadni azt, amit a képek nekünk mondanak anélkül, hogy a meghatározásokkal és az alapelvekkel a bizonyításnak azt a szigorúságát keresnők, amelyet a régiek követeltek ebben a tudományban és azt hiszem, információ hiányában sokan vélekednek így: ezzel beérhetjük azoknál, akik csak a közönséges praktikus geometriát művelik, de nem elégedhetünk meg ezzel azoknál, akik magát a tudományt akarják megszerezni, amely a gyakorlatnak tökéletesítésére szolgál. S ha a régiek ezen a véleményen lettek volna, és e ponton megakadtak volna, azt hiszem, nem nagy eredményeket értek volna el és csak olyan tapasztalati geometriát hagytak volna ránk, amilyen az egyiptomiaké lehetett és amilyen most a kinaiaké; ez a legszebb fizikai és mechanikai ismeretektől megfosztott volna bennünket, amelyeket a geometria segítségével megismertünk és amelyek mindenütt ismeretlenek, ahol a mi geometriánk is az. Az is valószínű, hogyha az érzékeket és képeit követtük volna, tévedésekké estünk volna; körülbelül úgy, mint azok, akik a tudományos geometriához nem értenek, képzelőtehetségök bizonyosságára kétségbevonhatatlan igazság gyanánt elfogadják, hogy két vonalnak, amelyek folytonosan közelednek

egymáshoz, végül is találkozniok kell, a geometrák azonban bizonyos vonalakkal, amelyeket aszimptotáknak neveznek, az ellenkezőt bizonyítják. Ezenkívül meg volnánk fosztva a fentebbi esetben attól, amit a geometriában a spekuláció szempontjából a legtöbbször becsülök, hogy t. i. bepillantást enged az örök igazságok és azon eszköz igaz forrásába, amellyel azok szükséges voltát velünk megérteti, amit az érzékekből merített zavaros ismeretek nem képesek határozottan föltüntetni. Ön azt fogja nekem erre mondani, hogy Euklides mindamellett is kénytelen volt bizonyos alapelvekre szorítkozni, amelyek nyilvánvalóságát csak zavarosan látjuk az ábrák segítségével. Elismerem, hogy Euklides valóban csak ezekre az alapelvekre szorítkozott; de többet ért, hogy így csekélyszámú igazságra szorítkozott, amelyeket a legegyszerűbbeknek látott és azokból a többieket levezette, amelyeket más, kevésbbé pontos kutató minden bizonyítás nélkül hasonlóképen bizonyosaknak tekintett volna, mintsem hogy sokat bizonyítatlanul hagyjon, vagy ami rosszabb, meghagyja az embereknek azt a szabadságot, hogy hanyag eljárásukat szeszélyök szerint továbbbúzzák.

Látja tehát, hogy az, amit ön barátaival együtt a fogalmak kapcsolatáról, mint az igazságok igaz forrásáról mondott, magyarázatra szorul. Ha be akarja érni azzal, hogy ezt a kapcsolatot zavarosan megismeri, meggyöngíti a bizonyítások szigorúságát és Euklides kétségkívül jobban tette, hogy mindent a meghatározásokra és a csekélyszámú alapelvekre vezetett vissza. De ha azt akarja, hogy fogalmaink ezen összefüggése határozottan látható és kifejezhető legyen, ön is kénytelen a meghatározásokhoz és azonossági alapelvekhez fordulni, úgy, ahogyan én kívánom; és olykor olykor kénytelen lesz ön is néhány kevésbbé eredeti alapelvvel beérni, mint Euklides és Archimedes, t. i. amikor nagy fáradsággal lehet csak tökéletes analízishez jutni, — és helyesebben fog így cselekedni, mintha elhanyagolna vagy elhalasztana néhány szép fölfedezést, amit az alapelvek közvetítésével megtalálhat. Máskor már említettem önnek, azt hiszem, hogy nem lenne geometriánk (ezen

demonstratív tudományt értek), ha a régiek, mielőtt azokat az alapelveket bebizonyították, amelyeket kénytelenek voltak alkalmazni, nem akartak volna a tudományban haladni.

7. §. *Philalethes*. Kezdem érteni, mit jelent a fogalmak határozottan fölismert összefüggése és jól látom, hogy az alapelvek mily szükségesek. Azt is jól látom, hogy kutatási módszerünket, ha a fogalmak, eszmék vizsgálatáról van szó, a matematikusok mintájára kell alakítanunk, akik bizonyos nagyon világos és nagyon könnyű kiindulópontokból t. i. axiomából és meghatározásokból kiindulva apró lépésekben és a következtetések szakadatlan láncolatán át jutnak el oly igazságok fölfedezésére és bizonyítására, amelyek — első tekintetre — fölötte állanak az emberi fölfogásnak. Ezeket az oly meglepő és oly kevésbé remélt fölfedezéseket a bizonyítékok megtalálásának fogásai és azok a csodálatraméltó módszerek hozzák létre, amelyeket azért honosítottak meg, hogy a közvetítő fogalmakat szétbontsák és rendezzék. De vajjon idővel nem lesz-e lehetséges hasonló módszert találni, amely épenúgy szolgálja a többi fogalmakat, mint a nagysághoz tartozókat, ezt a kérdést nem akarom eldönteni; az bizonyos, hogy ha más fogalmak vizsgálatnának meg a matematikusok megszokott módszere szerint, azok messzebbre vezetnék gondolatainkat, mint amennyire gondolnók. 8. §. S ez történhetnék különösen az erkölcstudományban, amint már nem egy ízben mondtam.

Theophilus. Azt hiszem, önnek igaza van, és én régóta kész vagyok rendelkezésére állani, hogy előfeltevéseit teljesítsem.

9. §. *Philalethes*. A testek megismerése terén azonban egyenesen ellenkező utat kell követni; valódi lényegükről ugyanis semmiféle fogalmaink nincsenek, s így kénytelenek vagyunk a tapasztalathoz folyamodni. — 10. §. Azonban nem tagadom, hogy az, aki észszerű és szabályos tapasztalatokat szokott szerezni, helyesebb hozzávetéseket ne tudna alkotni, mint más, a testeknek még ismeretlen tulajdonságairól; de ez ítélet és vélemény, nem pedig

ismeret és bizonyosság. Ez azt a hitet kelti bennem, hogy a fizika nem bír kezeink közt tudománnyá válni. Azonban a történeti tapasztalatok és megfigyelések szolgálatainkra lehetnek testünk egészsége és az élet kényelmeinek kérdésében.

Theophilus. Abban egy véleményen vagyok önnel, hogy az egész fizika sohasem lesz nálunk tökéletes tudománnyá; de mégis lehet némi fizikai tudományunk, sőt már vannak is reá mintáink. A mágnesség elmélete pl. ily tudománynak tekinthető, mert ha néhány, tapasztalaton alapuló föltevést alkotunk, abból biztos következtetéssel egy csomó tüneményt tudunk levezetni, amelyek tényleg úgy következnek be, mint ahogy észrevételünk szerint az ész őket bemutatja. Nem remélhetjük ugyan, hogy minden tapasztalatról tudományosan számot adhatunk, hiszen még a geometrák sem bizonyították be összes alapelveiket; de amint ők beérték azzal, hogy nagy számú tételt néhány észlelőből levezettek, megelégedhetünk, ha a fizikusok is néhány tapasztalati alapelv segítségével nagyszámú tüneményt foglalnak össze, sőt továbbmenve azokat a gyakorlatban előre is megpillantják.

11. §. *Philalethes.* De mivel tehetségeink nincsenek úgy berendezve, hogy velünk a testek belső szerkezetét megismertessék, elegendő, ha Isten lételetét feltárják előttünk és elegendő önismeretet nyújtanak s így kötelességeink és legnagyobb érdekeinkről, főképp az örökkévalóságról fölvilágosítanak. S azt hiszem, jogosan lehet ebből következtetnem, hogy „az erkölcsstudomány a tulajdonképeni tudomány és az összes embereknek leginkább életbevágó ügye, míg az egyes tudományágak, amelyek a természet különböző részeire vonatkoznak, az egyes emberekre tartoznak”. El lehet mondani pl., hogy a vas használatának nem ismerése az oka, hogy az amerikai országokban, ahol a természet mindenféle javait bőségesen szétárasztotta, az élet kényelmeinek legnagyobb része hiányzik. Nem vetem meg a természettudományt (12. §.), ellenkezőleg azt tartom, hogyha ezt a tudományt kellőleg irányítjuk, nagyobb hasznára lehet az emberi nemnek,

mint amit eddigelé elértünk: és az, aki a könyvnyomtatást, az iránytű használatát vagy aki a kínahéj gyógyítóerejét fölfedezte, többel járult hozzá az ismeretek terjesztéséhez és az életre nézve hasznos kényelmességek előmozdításához, és több embert megmentett a haláltól, mint a kollégiumok, kórházak és a legdicsőségesebb emberszeretet más, nagy költséggel emelt emlékműveinek alapítói.

Theophilus. Semmit sem mondhatna, ami jobban a szívemhez szólana. Az igazi erkölcsiségnek vagy kegyességnek, távol attól, hogy némely semmittevő quietista tunyaságának kedvezne, inkább arra kellene bennünket ösztönöznie, hogy a tudományokat ápoljuk. Nem régiben mondtam, hogy egy jobb államigazgatás elérhetné azt, hogy egykor a mostaninál jobb orvostudományt teremtsen. Ezt az erkölcsiségre irányuló gondon kívül nem lehet eléggé prédikálni.

13. §. *Philalethes.* Habár a tapasztalatot nagyon ajánlom, a valószínű feltevéseket sem vetem meg. Ezek új fölfedezésekhez vezetnek és legalább is nagy segítségére vannak emlékezőtehetségünknek. De értelmünk nagyon szeret túlgyorsan haladni s könnyed valószínűséggel beéri s nem fordít néha kellő időt és fáradságot arra, hogy ezeket a tüneményekre alkalmazza.

Theophilus. A tünemények okainak vagy a komoly feltevéseknek felállítására szolgáló módszer olyan, mint a titkos-írás megfejtésének művészete, amelynél gyakran egy elmés megsejtés sok fáradságtól megkíméli az embert. Lord Bacon kezdte a kísérletezés tudományát szabályokba foglalni s Boyle lovagnak nagy tehetsége volt a gyakorlati megvalósításban. De ha ezzel nem kötjük össze a tapasztalatok alkalmazását és nem vonunk belőle logikai következtetéseket, királyi költségekkel sem fogunk odáig jutni, amit egy éleselméjű férfiú azonnal fölfedezett. Descartes, aki bizonyára az volt, az angol kancellár módszerével kapcsolatban a fentiekhez hasonló megjegyzést tesz egyik levelében. Spinoza is, (akit nem átallok idézni, amikor helyes dolgokat állít) Oldenburghoz, az angol Royal

Society elhunyt titkárához intézett egyik levelében, amely ezen éleseszű zsidó hátrahagyott iratai közt megjelent, hasonló megjegyzést tesz Boyle egyik munkájára, amely — az igazat megvallva — nagy gonddal végtelen számú szép tapasztalatból semmi más következtetést nem von le, mint azt, amit alapelv gyanánt elfogadhatna, t. i. hogy a természetben minden mechanikai módon megy végbe, holott ezt az elvet csupán az ész útján lehet bebizonyítani, de soha a tapasztalatok révén, bármily sokat tapasztalunk is.

14. §. *Philalethes*. Miután tiszta és világos fogalmakat állapítottunk meg meghatározott nevekkal, ismereteink kiterjesztésének egyik nagy eszköze abban az eljárásban áll, mellyel megtaláljuk a középfogalmakat. Ezek megmutatják nekünk az egymástól távol álló fogalmak kapcsolatát vagy összeférhetetlenségét. Legalább is az alapelvek nem szolgálnak arra, hogy e kapcsolatokat velünk megismertessék. Föltéve, hogy valakinek nincs pontos fogalma a derékszögről, hasztalan fogja magát azzal gyötörni, hogy a derékszögű háromszögről valamit bebizonyítson, és bármilyen alapelvet alkalmazunk is, csak nehezen bizonyíthatjuk be, hogy azon oldalak négyzetei, amelyek a derékszöget bezárják, az átfogó négyzetével egyenlők. Sokáig lehetne elmélkedni ezekről az alapelvekről anélkül, hogy valaha világosabban láthatnánk a matematikai tudományokban.

Theophilus. Mitsem használ az alapelveken sokáig elmélkedni, ha nincs módunk őket alkalmazni. Az alapelvek gyakran szolgálnak arra, hogy a fogalmakat összekapcsoljuk, mint pl. az az alapelv, hogy a második és a harmadik dimensio hasonló kiterjedései az első dimensio megfelelő kiterjedéseihez mint a négyzetek és köbök viszonylanak, a legnagyobb jelentőségű. Ebből következik pl. Hippokrates holdacskájának quadraturája is, egyelőre a körökre alkalmazva, ha a két geometriai alakot, helyzetük adta lehetőségek szerint egymással fedésbe hozzuk. A közöttük fennálló viszony egyébként további ismereteket helyez kilátásba.

XIII. FEJEZET.

Más elmékedések ismereteinkről.

1. §. *Philaletes*. Talán célszerű lesz még hozzátenni az eddig mondattakhoz, hogy *megismerésünk*, miként más dolgokban, abban is nagy hasonlóságot mutat a *látáshoz*, hogy sem nem egészen *szükségképi*, sem nem egészben *önkéntes*. Nem tehetjük, hogy ne lássunk, ha világos van és szemeink nyitva vannak, de módunkban van odafordítani őket bizonyos tárgyak felé (2. §.) és ezeket többkevesebb figyelemmel szemlélni. Ha tehát képességeink egyszer alkalmazásban vannak, nem függ többé akaratunktól, hogy az ismeretet meghatározza, époly kevésbé, mint ahogy nem tarthatjuk vissza magunkat attól, hogy ne lássunk valamit. De kellőleg kell alkalmazni képességeinket, hogy ismereteket szerezhessünk működésünkből.

Theophilus. Már korábban beszéltünk erről és megállapítottuk, hogy nem függ az embertől, hogy jelenben ilyen vagy olyan érzéki érzete legyen, de tőle függ arra előkészülni, hogy később ez az érzete meglegyen vagy ne legyen meg, — és így a vélemények csak indirekt módon önkéntesek.

XIV. FEJEZET.

Az ítéletről.

1. §. *Philaletes*. Az ember életének legtöbb cselekedeténél határozatlanságban maradna, ha abban az esetben, midőn bizonyos ismerete hiányzik, semmi sem vezetné. — 2. §. Gyakran a *valószínűség* egyszerű *derengésével* kell beérnünk. — 3. §. Ennek felhasználására irányuló tehetségünk az *ítélőképesség*. Gyakran kényszerűségből érjük be vele, de sokszor szorgalom, türelem és ügyesség hiánya miatt is. — 4. §. Az *ítélőképesség* ezen működését *beleegyezésnek* vagy *elvetésnek* hívják s ez akkor fordul elő, ha valamit *gyanítunk*, vagyis ha azt a *bizonyítás* előtt már igaznak *vesszük*. Ha ez a dolgok valóságának megfelelően történik, ez *helyes ítélet*.

Theophilus. Mások *ítélésnek* nevezik azt a cselek-

vést, amelyet mindannyiszor végezőnk, valahányszor az ok némi ismerete alapján határozunk; sőt némelyek az ítéletet megkülönböztetik a véleményről, mert szerintük az ítéletnek nem szabad oly bizonytalannak lennie. De senkivel sem akarok a szó használata miatt pörbe szállani és önnek is szabadságában áll az ítéletet egyszerű valószínű nézetnek tekinteni. Ami a *gyanítást* (présomption) illeti, az a jogtudósok kifejezése, akiknél a helyes gyakorlat megkülönbözteti azt a *conjecturától*. Az valamivel több és ideiglenes igazság gyanánt tekinthető mindaddig, amíg csak az ellenkező be nem bizonyul, míg az *indiciumot* (áruló jel) és a *conjecturát* sokszor egy más conjecturával szemben kell mérlegelnünk. Így pl. annál, aki bevallja, hogy mástól pénzt vett kölcsön, *praesumáljuk*, hogy azt tartozik visszafizetni, hacsak ki nem mutatja, hogy ezt már megtette, vagy hogy az adósság valami más okból megszűnt. *Praesumálni* ez értelemben nem annyi, mint *bizonyítás előtt elfogadni*, mert ezt nem szabad, hanem azt *előre elfogadni*, de alapos okra s az ellenkező bizonyítékra várva.

XV. FEJEZET.

A valószínűségről.

1. §. *Philalethes*. A bizonyítási eljárás kimutatja fogalmaink összefüggését; a *valószínűség* pedig nem egyéb, mint ezen összefüggésnek oly bizonyítékokon alapuló külszíne, amelyeknél semmi változhatlan kapcsolatot nem látni. — 2. §. A *meggyezésnek* többféle foka van, a *bizonyosságtól* fogva a *conjecturáig*, *kétségig*, *bizalmatlanságig*. — 3. §. Ha *bizonyossággal* rendelkezünk, a következtetés minden részében, amelyek annak összefüggését jelzik, világos fölismerésünk van; de ami engem *hinni* készítet, az valami *idegen* dolog. — 4. §. A *valószínűség* azzal való meggyezéseken alapul, amit tudunk vagy azoknak tanubizonyosságán, akik tudják.

Theophilus. Jobb szeretném azt állítani, hogy a valószínűség mindig az igazsággal való hasonlóságon vagy

megegyezősen alapul, mások tanubizonysága pedig oly dolog, ami az igazsághoz szokott járulni a hozzá tartozó tényekre vonatkozóan. El lehet tehát mondani, hogy a valószínűségnek hasonlóságát az igazsággal vagy magából a dologból merítjük, vagy idegen dologból. A retorikusok kétféle bizonyítást vesznek föl: a *mesterségeseket*, amelyeket következtetés útján nyerünk a dolgokból, és a *nem-mesterségeseket*, amelyek csupán vagy valamely embernek vagy talán magának a dolognak kifejtett tanubizonyságán alapulnak. Vannak *vegyesek* is, mert a tanubizonyság maga oly tényt szolgáltatathat, amely mesterséges bizonyíték gyanánt szolgálhat.

5. §. *Philalethes*. Az igazzal való hasonlóság hiánya miatt sohasem adunk hitelt egykönnyen olyan jelenségnek, amely teljesen távol áll attól, amit tudunk. Amikor egy nagykövet azt mondta a sziámi királynak, hogy nálunk télen a víz annyira megkeményedik, hogy az elefánt is elmehetne rajta az elmerülés minden veszélye nélkül, a király azt válaszolta neki: „Eddig igaz embernek tartottam önt, de most látom, hogy hazudik.” — 6. §. De ha a mások *tanubizonysága* egy tényt valószínűvé tehet, mások *véleményét* magában véve nem szabad a valószínűség alapjául elfogadnunk. Mert az embereknél több a tévedés, mint a valódi igaz ismeret, és ha azok hitele, akiket ismerünk és becsülünk, az igazul elfogadásnak jogszerű alapjául szolgál, az embereknek igazok lesz, ha Japánban a pogány, Törökországban a mohamedán, Spanyolországban a katolikus, Hollandiában a kálvinista és Svédországban a lutheránus vallást követik.

Theophilus. Az emberi tanubizonyság kétségkívül nagyobb súllyal esik a mérlegbe, mint az emberek vélekedése és azt jogosan több figyelemben is részesítjük. Azonban azt is tudjuk, hogy a bíró olykor ú. n. *credulitási* esküt is tétet és a *kihallgatásoknál* gyakran nemcsak azt kérdezik a tanuktól, amit láttak, hanem azt is, hogy mit tartanak a dologról s egyúttal megkérdezik tőlük véleményük okait és azokat kellő megfontolás tárgyává teszik. A különböző szakértők nézeteire és véleményeire is sokat

adnak a bírák; a magánegyének pedig annál inkább kötelezve vannak erre, minél kevésbé hajlandók saját magok a vizsgálatnak nekiállani. Így egy gyermek vagy más egyén is, akinek helyzete e tekintetben a gyermekéhez teljesen hasonló, köteles — mégha bizonyos állásban van is — mindaddig hazája vallását követni, míg nincs abban a helyzetben, hogy megvizsgálja, vajjon nem lát-e abban valami hibát s van-e annál jobb vallás; egy nevelő pedig, bármely felekezethez tartozzék is, arra fogja növendékeit kényszeríteni, hogy mindegyikök abba a templomba menjen, amelybe a növendékek felekezetének többi tagjai járnak. Megfontolás tárgyává lehet tenni azokat a vitákat, amelyek Nicole és mások közt hitbeli kérdésekben a *többségből* merített érvre vonatkoznak. Vannak, kik nagyon sokat adnak erre az érvre, mások pedig nem veszik eléggé tekintetbe. Vannak más hasonló *előítéletek* is, amelyek segítségével az emberek szívesen kivonnák magokat a megvitatás alól. Ezt nevezi Tertullianus egy külön e célra írt értekezésében *praescriptio*-nak (elévülés); ezt a kifejezést a régi jogtudósok, akiknek nyelve nem volt, előtte ismeretlen, többféle idegen és föltűnő exceptióról és allegatióról értették, de ma csak az időbeli elévülést értjük rajta, amikor a más keresetét azért szándékozunk elutasítani, mivel azt nem a törvényszabta időn belől nyújtotta be. Ezért publikáltak *jogos előítéleteket* mind a római mind a protestáns egyház részéről. Úgy találták ugyanis mind a két egyház fejei, hogy módjuk nyilik kölcsönösen bizonyos újításokat egymás szemére hányni; mint pl. mikor a protestánsok nagyrészen elhagyták a régi papi fölszentelések formáját, a rómaiak pedig az ószövetségi szentírás könyveinek régi kánonját megváltoztatták; ezt világosan kimutattam egy vitatkozásnál, amelyet írásban a meaux-i püspökkel folytattam, újra meg újra fölvéve a vitatkozás fonalát. Ez egyházfőt a néhány nappal ezelőtt érkezett hírek szerint épen most vesztettük el. Minthogy így ezek a szemrehányások kölcsönösök voltak, az újítás, habár a tévedés gyanújára adhat is alkalmat e kérdéseknél, annak nem teljes bizonyítéka.

XVI. FEJEZET.

ítéletbeli hozzájárulásunk fokairól.

1. §. *Philalethes*. Ami a *hozzájárulásunk fokait* illeti, vigyázni kell, hogy meglevő valószínűségi érveink a *látszat* azon fokán túl ne hassanak, amelyet bennük találunk, vagy megelőző vizsgálatnál bennük találtunk. Hozzájárulásunk nem alapulhat mindig azon okok tényleges belátásán, amelyek az elmére döntő hatást gyakoroltak és nagyon nehéz lenne még azoknak is, akiknek jó emlékezőtehetségök van, mindig mindazon bizonyítékokat megtartaniok, amelyek őket bizonyos nézetre rábírták és amelyek néha egyetlenegy kérdésről egy kötetet is megtölthetnének. Elég, ha a kérdést egyszer őszintén és gondosan megrostálták és úgyszólván a *számadást elkészítették*. —

2. §. Ellenkező esetben az embereknek nagyon szkeptikusoknak kellene lenniök vagy minden pillanatban véleményeket megváltoztatniok, hogy bárkinek elfogadják véleményét, aki a kérdést kevéssel ezelőtt megvizsgálta és aki oly érveléseket tár eléjük, amelyekre emlékezőtehetség vagy szorgalmas megfontolásra való szabad idő hiányában nem bírnak azonnal egészen megfelelni. —

3. §. Ez a körülmény aztán az embereket gyakran *makacsokká* teszi tévedésekben; de a hiba nem abban áll, hogy emlékezőtehetségökre bízzák magokat, hanem abban, hogy tévesen ítélték azelőtt. Mert az embereknél a vizsgálódás és az ész helyére gyakran az a gondolat lép, hogy ők sohasem gondolkoztak másként. De azok, akik a legkevésbé vizsgálták fölül véleményeiket, rendszerint erősebben ragaszkodnak hozzájuk. De míg a ragaszkodás ahhoz, amit látunk, dicséretreméltó, de nem mindig dicséretreméltó ahhoz ragaszkodni, amit hittünk; könnyen meglehet ugyanis, hogy valami megfontolandó dolgot kihagytunk, ami mindent fölforgathat. S talán senki sincs a világon, akinek annyi szabad ideje, türelme és módja lenne, hogy mindazon bizonyítékokat az egyik és másik részről összegyűjtse azon kérdésekre vonatkozólag, amelyekről neki is megvan a saját véleménye, hogy aztán így e bizonyítéko-

kat összehasonlítsa s biztos következtetést vonhasson és további okulásra semmi tudnivaló se maradjon már hátra. Azonban életünk és legfontosabb érdekeink gondozása mindennél előbbrevaló s ezért föltétlenül szükséges, hogy ítéletünk döntsön ott, hol nem bírunk biztos ismeretre szert tenni.

Theophilus. Mind helyes és helytálló dolog, amit most mondott. Azonban az is kívánatos lenne, ha az embereknek némely esetekben *írásbeli feljegyzések* (naplók) állának rendelkezésükre azon okokról, amelyek őket valamely jelentősebb nézetre indították és amelyeket utóbb sokszor kénytelenek maguk vagy mások előtt igazolni. Egyébiránt, habár jogi ügyeknél rendszerint nem lehet a meghozott ítéleteket visszavonni és a megállapított számadásokat újra átvizsgálni (máskülönben örökké nyugtalanságban kellene lennünk s ez annál elviselhetetlenebb lenne, minthogy az elmúlt dolgok feljegyzéseit nem tudjuk mindig megőrizni), mindazonáltal új adatok alapján megengedik némelykor, hogy az ember igazságot szerezzen magának, sőt elérhetjük az ú. n. *restitutio in integrum*-ot is a megtörtént rendelkezéssel szemben. Ugyanez áll a saját ügyeinkben, különösen nagyon fontos kérdéseknél, amelyeknél még szabadságunkban áll, hogy lekössük-e magunkat vagy sem, és melyeknél nem árt, ha a végrehajtást fölfüggesztjük vagy óvatosan sürgetjük. Elmenk valószínűségén alapuló végzéseinknek sohasem szabad annyira *res judicata*-vá válniok, mint a jogászok mondják, vagyis egyszersmindenkorra megállapított dologgá megmerevedniök, hogy az ember ne legyen hajlandó a következtetés *revideálására*, ha új számbavehető okok lépnek föl ellenük. De ha nincs többé időnk a fontolgatásra, époly szilárdsággal kell egyszer meghozott ítéletünkhöz ragaszkodnunk, mintha az csalatkozhatatlan lenne, ha nem is mindig ugyanazzal a szigorral.

4. §. *Philalethes.* Minthogy tehát az emberek nem tudják kikerülni az ítélésnél a tévedést és hogy eltérő nézetekben ne legyenek, ha a dolgokat nem tekinthetik ugyanazon oldalakról, e véleménykülönbség közepette

tartoznak egymásközt a békét és az emberiesség kötelességeit tiszteletben tartani s nem kívánhatjuk, hogy mások ellenvetéseinkre azonnal megváltoztassák megrögzött véleményüket, kivált ha okuk van azt képzelni, hogy ellenfelük érdekből, becsvágyból, vagy valami más hasonló indítóokból cselekszik. Akik szeretnének másokat arra kényszeríteni, hogy nézeteik előtt meghajoljanak, legtöbb esetben maguk sem igen vizsgálták meg jól a dolgokat. Mert azok, akik eléggé mélyen behatoltak az oktatásba, hogy kételyeiktől megszabaduljanak, oly kevesen vannak és oly kevés okot találnak a többiek kárhuztatására, hogy nem lehet tőlük erőszakos föllépést várnunk.

Theophilus. Tényleg, amit legtöbb jogunk van az embereknél megróni, az nem az ő véleményök, hanem vakmerő ítélkezések, amellyel a mások véleményeit megróják, mintha ostobának vagy gonosznak kellene lennünk, hogy másként ítélhessünk, mint ők; ez ezen szenvedélyek és gyűlölködések szerzőinél, akik azokat a közönség körében terjesztik, annak a kevély és kevéssé méltányos gondolkozásnak az eredménye, amely mindenáron uralkodni akar és nem tűrheti az ellenmondást. Nem mintha sokszor nem volna igaz okunk mások véleményeinek megrovására, de ezt a méltányosság szellemével kell cselekedni és össze kell egyeztetni az emberi gyöngeséggel. Igaz ugyan, hogy jogunk van a veszedelmes tanok ellen, amelyek az erkölcsökre és a kegyesség gyakorlására nagy hatással vannak, elővigyázati rendszabályokat alkalmazni, de ha nincsenek reá meggyőző bizonyítékaink, nem szabad azokat az embereknek bűnül fölroni. Ha a méltányosság azt kívánja, hogy kíméljük a személyeket, akkor viszont a tisztelő jóindulat azt rendeli, hogy adjuk elő, mennyiben gyakorolnak dogmáik káros hatást, ha t. i. valóban ártalmasak, mint pl. azok, amelyek a tökéletesen bölcs, jó és igazságos Isten gondviselése ellen és a lélek ahalhatatlansága ellen irányulnak, amely fogékonnyá teszi őket az ő igazságosságának hatásai iránt, nem is szólva más, az erkölcsiségre és az állam igazgatására nézve veszedelmes véleményekről. Tudom, egyes kitűnő és helyes

gondolkozású férfiak azt állítják, hogy ezek az elméleti vélemények kevesebb befolyással vannak a gyakorlati életre, mint képzelnők, és azt is tudom, hogy vannak más kitűnő egyének is, akiket az ő véleményeik soha semmi hozzájuk méltatlan dolog elkövetésére nem fognak rábírní; mint különben azok is, akik spekuláció útján jutottak az efféle tévedésekhez, természetszerűleg távolabb szoktak állani azoktól a bűnöktől, amelyek iránt az emberek nagy tömege fogékony, amellet hogy még azon szekta méltóságára is gondolniok kell, amelynek úgyszólván fejei gyanánt szerepelnek; és ezzel kapcsolatban elismerhetjük, hogy pl. Epikuros és Spinoza teljesen példányszerű életet folytattak. De ezek az okok általában hiányoznak tanítványaiknál vagy utánpótlóknál, akik abban a hiszemben, hogy az örökös gondviselés és a fenyegető jövő kényelmetlen félelmetől fölszabadultak, szabad fékre eresztik durva szenvedélyeiket és eszüket arra használják, hogy másokat elcsábítsanak és megrontsanak, ha pedig becsvágyóak és kissé keményebb természetűek, saját gyönyörűségek vagy előmenetelök érdekében képesek a világot mind a négy sarkán fölgyújtani. Ismertem ilyen típusú embereket, akik már meghaltak. Sőt úgy találom, hogy az ehhez hasonló vélemények, amint lassankint a nagyvilági vezető embereknek elméjébe beszívárognak és a divatos könyvekbe is belopóznak, minden dolgot arra az általános forradalomra készítene elő, amely Európát fenyegeti, és végkép lerombolja mindazt, ami még a régi görögök és rómaiak nemes érzületéből a világon megmaradt, akik többrebecsülték a haza és a közügy szeretetét s a jövődőről való gondoskodást a vagyonnál, sőt az életnél is. Ezek a *public spirits*, mint az angolok hívják, rendkívül megfogytak a mai világban és nincsenek többé divatban; s teljesen ki fognak pusztulni, ha nem fogja őket a helyes erkölcsstan és az igaz vallás, amelyekre maga a természetes ész tanít bennünket, támogatni. Az uralkodni kezdő ellentétes jellem legjobbjainak sincs más *alapelvök*, mint az, amit a *becsület* elvének neveznek. De a becsületes embernek és a becsület emberének ismertetőjegye náluk

csupán az, hogy semmi aljasságot — amint ők azt értik — nem követ el. S ha valaki a dicsőségért vagy pusztá szeszélyből özönnel ontaná véré, ha mindent keresztülkassul forgatna, ezt semmibe se vennék a mai gondolkozás hívei, s a régiek Herostratese és az opera Don Juan-ja hősszámba menne. Hangosan gúnyolódnak a hazaszeretet fölött, kinevetik azokat, akik a közjóra gondot viselnek és ha valami jóérzésű ember arról beszél, mi lesz utódainkból, azt felelik: az idő majd megmutatja. De az ilyen egyénnel megtörténhetik, hogy már saját bőrükön tapasztalják azokat a bajokat, amelyekről azt vélték, hogy mások számára vannak fenntartva. Ha még most ebből a ragadós elmebetegségből, amelynek káros hatásai már láthatók, meggyógyulnának, a bajoknak talán még elejét vehetnék; de ha az egyre jobban elhatalmasodik, a gondviselés ama forradalom által fogja az embereket megjavítani, amelynek belőle származnia kell; mert bármi történjék is, végeredményében mindig minden általában jóra fog fordulni. Ennek azonban nem szabad és nem lehet azok bűnhődése nélkül bekövetkeznie, akik gonosz cselekedeteikkel akarataukon kívül előmozdították a jó ügy diadalát. De már befejezem ezt a hosszú kitérést, melyre az elfajult közvélemény kritikájának joga vitt rá. — Minthogy a teológiában a cenzuráknak még tágabb terük van, mint egyebütt és ott sokan igazhitüket fölhozva, ellenfeleiket sokban kárhoztatják, amivel különben pártjukban viszont szembeállnak az orthodoxoktól „syncretisták”-nak nevezett elemek, — ez a felfogás ugyanazon párt kebelében a szigorúak és a szelídebb fölfogásúak közt polgárháborúkat támasztott. Azonban, minthogy az örök üdvöt megtagadni a más véleményen levőktől annyi, mint Isten jogaiba beleavatkozni, az elítélők legbölcsebbjei ezt csak arról a veszélyről értik, amelyben — hitők szerint — a tévelygő lelkek forognak és Isten különös kegyelmére bízzák azokat, akiket gonoszságuk nem tesz képtelenné arra, hogy ezt fölhasználják, sőt a magok részéről kötelezve érzik magokat arra, hogy minden kigondolható erőfeszítéssel kiszabadítsák őket veszedelmes hely-

zetükből. Ha ezek az emberek, akik a mások veszedelmes állapotáról így ítélnek, megfelelő vizsgálat után jutottak el erre a véleményre, s ha nincs mód arra, hogy őket más véleményre bírjuk, magokviseletét mindaddig nem lehet megrónunk, amíg csak szelíd eszközöket használnak. De mihelyt tovább mennek, megsértik a méltányosság törvényeit. Mert meg kell gondolniok, hogy másoknak, akik éppannyira meg vannak győződve saját igazukról mint ők, ugyanannyi joguk van arra, hogy nézeteiket fenntartsák, sőt terjesszék, ha azokat fontosaknak tartják. Más a helyzetünk az olyan felfogásokkal szemben, amelyek büntetteket tanítanak; ezeket már nem szabad túrni és jogunk van őket a törvény szigorával elfojtani, mégha az, aki azokat képviseli, nem is tud tőlük megszabadulni; ugyanis épúgy jogunk van egy mérges állatot elpusztítani, bármily ártatlan is. De én a szekta, nem pedig az emberek megsemmisítéséről beszélek itt, mivel meg lehet őket abban akadályozni, hogy ártsanak és dogmatikus tételeket hirdessenek.

5. §. *Philalethes*. Hogy az ítéletbeli hozzájárulás alapjára és fokára visszatérjünk, helyénvaló lesz megjegyezni, hogy a tételek kétfélék: egyik csoportjuk *tényekre* irányul s ezek, minthogy a megfigyeléstől függenek, emberi tanubizonyosságra alapíthatók; mások *spekulatív* jellegűek s ezeket, minthogy oly dolgokra vonatkoznak, amelyeket érzékeink nem tudnak előttünk föltárni, nem lehet hasonló tanubizonyossággal bebizonyítani. — 6. §. Ha valamely tény megfelel állandó megfigyeléseinknek és a mások egyforma jelentéseinek, époly szilárdan bízhatunk benne, mintha az bizonyos ismeret volna, s ha minden századok minden embere tanubizonyosságának megfelel, amennyire az megismerhető, ez a valószínűség *első* és legmagasabb foka. Ilyen tétel pl., hogy a tűz melegít, a vas leszáll a víz fenekére. Ily alapokon nyugvó *hívésünk bizonyosságig* emelkedik. — 7. §. *Másodszor*, az összes történetírók előadják, hogy ez meg ez a saját érdekét többre becsülte a közérdeknél, és minthogy mindig megfigyelték, hogy ez a legtöbb embernek szokása, a helyben-

hagyás, amellyel ezeket a történeteket fogadom, *bizalmi aktus*. — 8. §. *Harmadszor*, ha a dolgok természetében semmi olyan nincs, ami mellette vagy ellene szólna, egy olyan tényt, amelyet nem gyanúsítható egyének tanubizonyosága bizonyít, pl., hogy Julius Caesar élt, *szilárd bizalommal* fogadok. — 9. §. De ha a tanubizonyoságok ellentétben állanak a természet rendes folyásával vagy egymásnak ellenmondanak, a valószínűség fokai a végtelenségig változhatnak; innen származnak azok a fokok, amelyeket *hit*, *sejtés*, *kétség*, *bizonytalanság*, *bizalmatlanság* névvel jelölünk; és ezen esetekben szigorú vizsgálatra van szükség, hogy helyes ítéletet alkothassunk és beleegyezésünket a valószínűségi fokokkal arányba hozzassuk.

Theophilus. A jogtudósok, midőn a bizonyítékokról, praesumptiókról, sejtésekről és ismertetőjelekről tárgyalnak, sok helyes dolgot mondtak e tárgyról és nem egy figyelemreméltó részletre eljutottak. Ők az ügy *köztudomású voltán* kezdik az ügyet, amelynél semmi bizonyítékra nincs szükség. Azután áttérnek a *teljes bizonyítékokra*, vagy olyanokra, amelyek ilyen-számba mennek, s amelyek alapján — legalább polgári ügyekben — döntéseket hoznak, de némely helyen a büntető ügyekben tartózkodóbbak. S nem is hibáznak, ha ilyenkor *több mint teljes bizonyítékokat* kívánnak és kívált azt, amit — a tény természete szerint — *corpus delicti*-nek hívnak. Vannak tehát *több mint teljes bizonyítékok* és vannak közönséges *teljes bizonyítékok* is. Azután vannak *praesumptiók*, amelyeket ideiglenesen teljes bizonyíték gyanánt tekintenek a jogtudósok, vagyis addig, amíg az ellenkező be nem bizonyult. Vannak *több mint félig-teljes bizonyítékok* is (tulajdonképen szólva), amelyeknél megengedik annak, aki azokra támaszkodik, az esküt, hogy azokat teljessé tegye; ez a kiegészítő eskü, *juramentum suppletorium*. Mások *kevesebbek a félig-teljes bizonyítékoknál*, amelyeknél egészen ellenkezőleg annak ajánlják föl az esküt, aki tagadja a tényt, hogy így magát tisztázza, ez a *juramentum purgationis*. Ezenkívül számtalan foka van a *conjecturáknak* és *ismertetőjeleknek* (kikérdezés,

kínzás, amelynek megint megvannak az elfogatási formula által jelzett fokai), vannak ismertetőjegyek *ad terrendum*, amelyeknél elegendő, ha a kínzó szerszámokat megmutatják és az előkészületeket megteszik, mintha a kínzáshoz akarnának fogni. Vannak aztán *ad capturam*: egy gyanús embert kezeik közt tartanak, és *ad inquirendum*, hogy kéz alatt és lárma nélkül információt szerezzenek. Ezek a különbségek még más megfelelő alkalmaknál is szolgálatot tehetnek és valóban a törvényszéki *eljárási egész formája* nem egyéb, mint a *logikának* a jogi kérdésekre alkalmazott egyik faja. Az orvosoknál is a *szimptomáknak* és *indikációknak* sokféle fokával és különbségével találkozunk, amelyekről könyveinkben meggyőződést szerezhetünk. Korunk matematikusai megkezdették a játékokban lehetséges nyerések esélyeit becslés tárgyává tenni. De Méré lovag, akinek *Agréments*-ja és egyéb művei nyomtatásban is megjelentek, egy átható elméjű férfiú, aki játékos és filozófus volt egyben, adott erre alkalmat, amennyiben kérdéseket tett föl a játésmákra vonatkozólag, hogy megtudja, mennyit érne a játék, ha azt ebben vagy abban az időpontban abbahagyná. Ezzel arra indította barátját, Pascalt, hogy kissé megvizsgálja ezeket a dolgokat. A kérdés kipattant és alkalmat adott Huyghensnek arra, hogy *De alea* (A játékkockáról) szóló értekezését megírja. Más tudós emberek is állást foglaltak a kérdésben. Megállapítottak bizonyos elveket, amelyeket de Witt tanácsos is fölhasznált az életjáradékokról holland nyelven írt kis értekezésében. Az alap, amelyre építettek, a *prostapheresis*-re vezethető vissza, vagyis arra, hogy több egyaránt elfogadható föltevés közt egy arithmetikai középarányost veszünk föl, amelyet a mi parasztjaink az ő *természetes matematikájokkal* már régóta ismertek és használtak. Ha pl. valami örökséget vagy szántóföldet kellett eladni, a becslőkből három csoportot állítanak össze; e csoportokat az alsószász nyelv-járásban *Schurzen*-nek hívják és mindenik csoport külön megbecsüli a kérdéses birtokot. Tegyük föl, hogy az egyik csoport 1000, a másik 1400, a harmadik 1500 tallerra

becsüli, veszik e három becslés összegét vagyis 3900 tallért, és minthogy három csoport szerepelt, annak $\frac{1}{3}$ -ad részét, 1300 tallért veszik a keresett középérték gyanánt, vagy pedig, ami egyre megy, mindenik becslés $\frac{1}{3}$ -ad részének összegét veszik. Az alapelv itt: *Aequalibus aequalia*, egyenlő föltevések mellett egyenlő következtetéseket kell csinálni. Ha a föltevések nem egyenlők, összehasonlítottuk őket egymással. Föltéve pl., hogy két kockával az egyik játékos nyerni fog, ha 7 point-t csinál, a másik pedig, ha 9-et csinál, — kérdés: micsoda arányban állanak egymással nyerési valószínűségeik? Felelet: az utóbbi valószínűsége csak az előbbi valószínűségének $\frac{2}{3}$ -át éri, mert az előbbi háromféleképen csinálhat 7-et két kockával, t. i. 1 és 6, vagy 2 meg 5, vagy 3 meg 4; ellenben a másik csak kétféleképen csinálhat 9-et, t. i., ha 3 meg 6-ot vagy ha 4 meg 5-öt dob. S mindezek a módok egyformán lehetségesek. A *valószínűségek* tehát, amelyek olyanok, mint az egyforma lehetőségek számai, úgy fognak viszonylani, mint a 3 a 2-höz, vagy mint az 1 a $\frac{2}{3}$ -adhoz. Nem egy ízben mondtam már, hogy egy *új logikára* van szükségünk, amely a valószínűségi fokokat tárgyalja, minthogy Aristoteles Topikáiban semmi ilyesfélét nem adott; beérte azzal, hogy bizonyos népszerű, a közhelyek szerint beosztott szabályokat némi rendbe illesztett; ezek jó szolgálatot tehetnek némelykor, ha t. i. arról van szó, hogy tárgyunkat amplifikáljuk és annak valószínűséget kölcsönözzünk. Aristoteles azonban nem törődött azzal, hogy a valószínűségek megmérésére és a valószínűségről alkotandó alapos ítéletre a szükséges zsinórmértéket kezünkbe adja. Jó lenne, ha az, aki ezt a kérdést tárgyalni óhajtaná, a *hazard-játékokat* is vizsgálat tárgyává tenné, s általában szeretném, ha egy ügyes matematikus egy terjedelmes, kimerítő és jól megfontolt munkát írna mindenféle játékokról; ezzel nagyon előmozdítaná a fölतालálás művészetének tökéletesítését, minthogy az emberi szellem jobban érvényesül a játékokban, mint a legkomolyabb tárgyokban.

10. §. *Philalethes*. Angolország törvényei azt a sza-

bályt tartalmazzák, hogy egy törvényes okirat másolata, ha azt a tanuk hitelesnek ismerik el, jó bizonyíték; ellenben egy *másolat másolatát*, bármennyire igazolják is azt, — mégpedig a leghitelesebb tanuk — sohasem fogadják el bizonyítékul a törvénykezésnél. Még sohasem hallottam, hogy bárki megróttá volna ezt a bölcs óvatosságot. Annyit legalább is megjegyezhetünk magunknak ebből, hogy egy tanubizonyságnak azon mértékben kevesebb a bizonyító ereje minél messzebb van az *eredeti igazságtól*, amely magában a dologban rejlik; míg némelyek homlokegyenest ellenkező módon járnak el. A vélemények, amint öregbednek, egyre erősebbekké válnak s ami ezer év előtt nem tűnt volna föl valószínűnek az olyan ember eszes kortársai előtt, aki azt először bizonyította, ma bizonyos-számba mehet, mivel az ő tanubizonysága alapján többen elbeszélték.

Theophilus. A kritikusok történelmi kérdéseknél nagy súlyt helyeznek az események egykorú tanuira; azonban egyetlen kortárs csak a nyilvános eseményekre vonatkozólag érdemel hitelt; de ha az indítóokokról, titkokról, rejtett rugókról és vitás dolgokról beszél, aminők pl. a mérgezések, gyilkosságok, — akkor csak azt tudjuk meg tőle, amit többen hittek. Prokopius nagyon hitelreméltó, amikor Belizárnak a vandalok és gótok elleni háborújáról beszél; de amikor anekdotái közben rettenetes rágalmakat ad elő Theodora császárnőről, azokat higgye, aki akarja. Altalában nagyon tartózkodóknak kell lennünk a szatírákkal szemben; ismerünk olyanokat, amelyeket napjainkban bocsátottak közre és amelyeket, habár teljesen valószínűtlenek, mohón szívták magokba a tudatlanok. S egykor talán azt fogják mondani: Lehetséges-e, hogy abban az időben efféle dolgokat merészeltek volna közölni, ha valami valószínűségi alapjuk nem lett volna? De ha egykor így fognak szólani, nagyon helytelenül fognak ítélni. Azonban a világ hajlandó magát a szatírának átengedni és hogy csak egy példát hozzak föl reá, miután néhai ifjabb du Maurier — nem tudom, miféle félreértésből — néhány évvel ezelőtt kiadott emlékirataiban bizonyos

helytelen alapon nyugvó dolgokat tett közzé a páratlan Hugo Grotius, Svédországnak franciaországi nagykövete ellen, — nem tudom: mi tüzelte fel atyja ezen nagy hírű barátjának emléke ellen; — de láttam, hogy sok író szinte egymással versenyezve ismételte a közleményeket, habár az állami tárgyalások és e nagy férfiú levelei az ellenkezőt eléggé kimutatják. Sőt annyira túlteszik magokat az emberek mindenén, hogy regényeket írnak a történelem helyett s aki Cromwell utolsó életrajzát megírta, azt hitte, hogy — tárgyának kellemesebbé tétele végett — ezen ügyes uzurpátor magánéletéről írva szabad neki öt Franciaországba utaztatnia, ahol nyomon követi őt a szállodákban, mintha vezetője lett volna. Holott Cromwellnek Carringtontól, ettől a jól értesült férfiútól megírt és fiának Richárdnak ajánlott életrajzából — amikor ez még protektor volt — kitűnik, hogy Cromwell sohasem hagyta el a brit szigeteket. Különösen a részletek kevéssé bizonyosak. Ügyszólván soha sincsenek jó tudósításaink az ütközetekről; Titus Livius csata-leírásainak nagy része, úgy látszik, a képzeletből van merítve, épenúgy mint a Quintus Curtiusé. Mind a két félre vonatkozólag pontos és arravaló emberek részéről kellene tudósításokat kapnunk, akik meg a térképet is megrajzolnák, úgy mint gróf Dahlberg, aki már Károly-Gusztáv svéd király alatt kintüntetéssel szolgált és mint Lifland főkormányzója kevéssel ezelőtt Rigát védelmezte, és aki e fejedelem hadi tényeire és csatáira vonatkozólag térképeket metszetett. Azonban nem szabad egy jó történetírónak mindjárt rossz hírét kelteni valamely fejedelem vagy miniszter egyetlen szava miatt, aki valamely alkalommal ellene nyilatkozik, akár valami oly pont miatt, mely kedve ellen van, akár pedig azért, ha igazán valami hibát követ el. Beszéli, hogy V. Károly, ha *Sleidantól* akart magának valamit fölolvastatni, így szólt: „Hozzátok elő a hazugomat!” és hogy Carlowiz, egy szász nemes, aki nagyon járatos volt ama korszak történetében, azt mondotta, hogy *Sleidan* történelme az ő elméjében mindazt a jó véleményt lerombolta, amivel a régi történetek iránt viseltetett. Ez, ismét-

lem, semmit sem jelenthet a jól értesült egyéneknél s nem szolgál arra, hogy Sleidan történetírói tekintélyét megdöntse, amelynek legnagyobb része a birodalmi gyűlések és közgyűlések okirataiból és a fejedelmektől jóváhagyott iratokból áll. S mégha a legcsekélyebb kétség maradhatna is fenn eziránt, azt épen most eloszlatta az én nagy-hírű barátomnak, néhai *von Seckendorfnak* kitűnő történelme, (amelynél azonban nem állhatom meg, hogy a lutheranismust a címben ne helytelenítsem, amelyet egy rossz szokás hozott divatba Szászországban), amelyben a legtöbb dolgot a rendelkezésre álló szász levéltárból merített végtelen számú okmánykivonattal igazol, habár a meauxi püspök, akit benne megtámad és akinek én a művet elküldöttem, azt felelte nekem reá, hogy ez a könyv rendkívül terjengős; én azonban szeretném, ha ugyanazon az alapon két akkora terjedelmű lenne. Minél terjedelmesebb, annál több alkalmat kellene adnia, hogy vele foglalkozzunk, minthogy csak válogatni kellene, hogy melyik részbe fogjunk; azonkívül vannak nagyrabecsült történeti művek, amelyek jóval nagyobbak. Egyébiránt nem kell mindig azokat az írókat megvetni, akik később éltek annál a kornál, amelyről beszélnek, ha máskülönben az, amit előadnak, valószínű; s némelykor az is megesik, hogy a legrégebb adatokat őrzik meg számunkra. Így pl. senki sem tudta, mely családból származik Suibert bambergi püspök, utóbb II. Kelemen név alatt pápa. Egy névtelen braunschweigi történetíró, aki a XIV. században élt, a maga családját nevezte meg, mint amelyből II. Kelemen származott, de a mi történetünkben jártas tudósok nem vették ezt figyelembe. De nekem volt egy sokkal régiebb, még ki nem adott krónikám, amelyben ugyanez a dolog nagyobb részletességgel elő van adva, s amelyből kitetszik, hogy ő a régi hornburgi hűbérurak (Wolfenbüttel közelében) családjából származott, akiknek földjét az utolsó birtokos a halberstadti székesegyháznak ajándékozta.

11. §. *Philalethes*. Én sem akarom, hogy azt higgyék felőlem, hogy megjegyzésemmel a történelem tekintélyét

és hasznát akartam kisebbiteni. Hisz' ebből a forrásból kapjuk meggyőző világossággal hasznos igazságaink nagy részét. Nem ismerek értékesebb dolgokat az ókorból reánk maradt emlékiratoknál, s szeretném, ha nagyobb számmal és kevésbé romlott állapotban maradtak volna reánk. De az mindig igaz, hogy semmi másolat sem emelkedik első eredetijének bizonyossága fölé.

Theophilus. Bizonyos, hogyha az ókorból csak egyetlen író kezeskedik is egy tény mellett, mindazok, akik őt lemásolták, semmivel nem növelik az ő súlyát vagy inkább semmi súlyuk sincs. S egészen olybá kell vennünk, mintha az, amit ők mondanak, τῶν ἀπαξ λεγομένων vagyis az egyetlen egyszer elmondott dolgok közül való volna, s amelyekről Ménage könyvet akart írni. S még ma is, ha százszor kisebb jelentőségű író ismételné is pl. Bolsec rágalmain, a józan ítéletű ember nem helyezne arra nagyobb súlyt, mint a verebek csiripelésére. Jogtudósok írtak *de fide historica* (a történeti hitelről), de ez a tárgy mélyebbre ható vizsgálódást érdemelne és ez urak némelyike nagyon is elnéző volt. Ami a nagy ókort illeti, még a legszembeszökőbb tények közül is kétséges némelyik. Sok bölcs ember joggal kételkedett már azon, vajjon Romulus volt-e Róma városának első alapítója. Vitatkoznak Cyrus halála fölött is s ezenkívül a Herodotos és Ktésias közötti ellenmondások bizonytalanságot árasztottak az asszyrok, babyloniak és perzsák történetére. A Nebukadnézar, Judit, sőt Ahasverus története is (Eszter könyvében) nagy nehézségeket tartalmaz. A rómaiak, midőn a toulousei aranyról beszélnek, ellenmondanak annak, amit a galloknak Camillustól szenvedett vereségéről előadnak. Főként a népeknek saját magukról elbeszélt története semmi hitelt sem érdemel, ha csak azt nagyon régi forrásművekből nem merítik, és hacsak nem egyezik meg eléggé az egyetemes történelemmel. Ezért mindazt, amit nekünk a régi germán, gall, brit, skót, lengyel és más királyokról beszélnek, jogosan csak gyönyörködtető mesének vehetjük. Trébéta, Ninus fia, Trier alapítója; Brutus, a britonok vagy britek törzsatyja, épen annyira igaziak,

mint az Amadisok. Azok az egy és más mesemondóból merített regék, amelyeket Tritemius, Aventinus, sőt Albinus és Sifrig Petri is a régi frank, bajor, száz, friz fejedelmekről nekünk nagy bátran előadnak, továbbá amit Saxo Grammaticus és az Eddák az észak messze őskorából nekünk elbeszélnek, nem nagyobb tekintélyűek annál, amit Kadlubko, az első lengyel történetíró egyik királyukról beszél, aki állítólag a Julius Caesar veje volt. Viszont azonban, ha a különböző népek elbeszélései megegyeznek egymással olyankor, mikor semmi sem szól amellett, hogy az egyik a másikat egyszerűen utánozta volna, ez jelentékeny bizonyosság az igazság mellett. Ilyen Herodotos megegyezése az ószövetség történetével számos ponton, pl. midőn a Megiddo melletti ütközetéről beszél az egyiptomi király és a palesztinai szírek vagyis a zsidók közt, amelyben a zsidók történetírója szerint Józsiás király halálos sebet kapott. Az arab, perzsa és török történetírók megegyezése a görög, római és más nyugati írókkal szintén kellemesen érinti a tények kutatóit, valamint azok a tanubizonyosságok is, amelyeket az ókorból fennmaradt érmek és fölíratok a régi íróktól ránk maradt könyvek mellett tesznek és amelyek alapján véve másolatok másolatai. Meg kell várnunk azt is, mire fog még minket Kína története megtanítani, majd ha alaposabban tudunk róla ítéletet mondani és az hitelt fog magának kivívni. A történelem haszna főként abban a gyönyörűségben áll, hogy a népek eredetét megismerjük, továbbá abban, hogy azoknak, akik az emberiség körül érdemeket szereztek, igazságot szolgáltatunk, a történeti kritika s főként a szenttérténet tudományos megvilágításában, (ez lévén a kinyilatkoztatás alapja) és végül (ha a származást és a fejedelmek s hatalmasságok jogait mellőzzük) a példák nyújtotta hasznos tanulságokban. Én nem tartom hiábavalónak, ha a történetírók a régiségeket le a legcsekélyebb apróságokig végigkutatják, mert némelykor az az ismeret, amelyet a kritikusok azokból levonnak, a legfontosabb dolgokban nagy szolgálatunkra lehet. Nincs kifogásom pl. az ellen, ha valaki a viseletek és a szabó-

mesterség egész történetét megírja, kezdve a zsidó főpapok talárjától, vagy ha úgy tetszik, azon prémes bundáktól, amelyeket Isten az első emberpárnak a paradicsomból való kimenetelök alkalmával adott, föl egész a mai korunk szalagcsokraiig és fodraiig, s ha mindazt hozzáadja az illető, amit a régi szobrokról és a néhány század óta készített festményekből nyerhetünk. Sőt kívánatra egy, az elmúlt századból való augsburgi polgár emlékiratait is odaadnám erre a célra, aki összes, gyermekkorától kezdve 63 éves koráig viselt ruháival együtt lefestette magát. Nem tudom már ki mondta nekem, hogy néhai D'Aumont hercegnek, a szép régiségek nagy ismerőjének ehhez hasonló érdekes gyűjteménye volt. Ez talán arra szolgálhatna, hogy megkülönböztessük az igazi régiségeket azoktól, amelyek nem azok, nem is szólva más haszonról. S minthogy szabad az embereknek játszani, méginkább szabad efféle munkálatokkal szórakozni, ha főbenjáró kötelességeik nem szenvednek kárt. De azt is szeretném, ha akadnának egyének, akik kiváltképen arra adnák magokat, hogy kiemeljék a történelemből a leghasznosabb dolgokat; pl. az erény rendkívüli példáit, az élet kényelmeire vonatkozó tanulságokat, a politikai és hadi stratégia elveit. S szeretném, ha külön egy olyan világtörténetet szerkesztenének a történettudósok, amely csakis az ilyen dolgokat jegyezné föl és néhány más nagyfotosságú eseményt; mert olykor-olykor egy-egy nagy történeti művet olvashatunk, tudós, jól írott, az író céljának is megfelelő és a maga nemében kítűnő művet, de amely hasznos oktatásokat nem foglal magában: ezeken itt nem pusztán erkölcsi tanításokat értek, aminőkkel a *Theatrum vitae humanae* és más *florilegiumok* (virággyűjtemény, t. i. szép mondások gyűjteménye) telve vannak, hanem oly ügyességeket és ismereteket, amelyekre senki sem gondolna mindjárt szükség esetén. Azt is szeretném, ha az útleírásokból lehető sok effajta adatot összegyűjtve szintén közzé tennénk; ezekből szintén nagy hasznot lehetne húzni, ha azokat a tárgyak rendje szerint csoportosítanánk. De csodálatosképen az emberek, holott annyi hasznos dol-

got lehetne még tennünk, csaknem mindig azzal mulatnak, ami már meg van téve, vagy pedig pusztá hiábavalóságokkal, pedig ez a legkevésbé fontos; és ez ellen mindaddig semmi orvosszert nem látok, míg a nagy közönség nyugodtabb időkben nagyobb mértékben bele nem avatkozik ezekbe a dolgokba.

12. §. *Philalethes*. Az ön kitérései gyönyörűségemre és hasznomra szolgálnak. De a tények valószínűségeiről térjünk át az érzékek alá nem eső dolgokról alkotott véleményünk valószínűségeire. Ezeket semmi tanubizonyság meg nem közelítheti; így pl. a szellemek, angyalok, démonok stb. létezésére és természetére nézve, azon testi szubsztanciákra nézve, amelyek a bolygókon és a nagy világegyetem egyéb lakóhelyein vannak, végül a természet legtöbb művének és mindezen dolgoknak hatásmódjára nézve legfeljebb csak hozzávetőleges nézeteink lehetnek. Ezen ismereteinknél az *analógia* a valószínűségnek nagy szabálya. Mert ezek, minthogy tanubizonysággal nem igazolhatók, csak annyiban lehetnek valószínűek, amennyiben a már megállapított igazságokkal többé vagy kevésbé megegyeznek. Ha két test erős dörzsölése hőt, sőt tüzet idéz elő, ha az átlátszó testek fénytörései színeket varázsolnak elénk, azt következtethetjük, hogy a tűz az észrevehetetlen testrészecskék rendkívül gyors mozgásában áll, a színek pedig, amelyeknek eredetét nem látjuk, hasonló fénytörésből erednek; s ha azt találjuk, hogy a teremtés minden része közt *fokozatos kapcsolat* áll fenn, amelyek az emberi megfigyelésnek — minden jelentékeny hézag nélkül azok közt — alávetethők, teljes okunk van azt gondolni, hogy a dolgok is lassankint és észrevehetetlen fokokban emelkednek föl a tökéletesség felé. Nehéz megmondani, hol kezdődik az érzékiség és eszesség, s hol van az élőlények legalsó foka; olyan dolog ez, mintahogyan egy szabályos kúp nagysága emelkedik vagy alábbbszáll. Némely ember és némely állat közt rendkívül nagy különbség van; de ha valamely más ember és más állat értelmét és fölfogó képességét összehasonlítanók, közöttük oly csekély különbséget találnánk, hogy nehéz lenne bizonyosságra jutnunk,

vajjon ezen emberek értelme nagyobb és szélesebb körű-e, mint emez állatoké. Ha tehát ilyen észrevehetetlen fokozatosságot veszünk észre a világegyetem egyes részei közt az embertől fogva le az alatta levő legalacsonyabb részletekig, az analógia szabálya szerint valószínűnek tartjuk, hogy hasonló fokozatosság van azon dolgok közt, amelyek fölöttünk és megfigyeléseink körén kívül vannak, és a valószínűség ezen faja az észszerű feltevések nagy alapja számukra.

Theophilus. Ezen analógia alapján jelenti ki Huyghens *Kosmotheoros*-ában, hogy a többi főbb bolygók állapota minden tekintetben hasonló a mi bolygónkéhoz, kivéve azt a különbséget, melyet a naptól való különböző távolságuk okozhat; és Fontenelle, aki már előbb közrebocsátotta *A világok többségéről* szóló elmés és tudós beszélgetéseit, érdekes dolgokat mondott erre vonatkozólag és megtalálta a módját, hogyan lehet egy nehéz tárgyat kellemesen tárgyalni. Szinte azt lehetne mondani, hogy a harlekin holdbeli országában épenúgy folynak a dolgok, mint itt. Igaz ugyan, hogy a holdakról (amelyek csupán mellék-bolygók) egészen másként szokás vélekedni, mint a főbb bolygóról. Kepler egy kis könyvet hagyott hátra, amely egy elmés fikciót foglal magában a hold állapotáról, egy szellemes angol pedig tréfásan leírt egy (tőle költött) spanyolt, akit a vándormadarak elszállítottak a holdba, nem is szólva Cyranoról, aki azóta elindult ennek a spanyolnak a fölkeresésére. Nehány elmés ember, akik a jövő életről szép képet akartak rajzolni, a boldog lelkeket világról-világra sétáltatják s képzelődésünk ebben találja azon szép foglalkozások egy részét; amelyekkel a szellemeket fölruházhatjuk. De bármennyire megfeszíti is erejét képzeletünk, nem hiszem, hogy célját érje a köztünk és ezen szellemek közt levő nagy távolság és a köztük levő nagy változatosság miatt. S amíg azokat a szemüvegeket föl nem találjuk, amelyeket Descartes kilátásba helyezett, hogy a hold korongjának olyan részeit — amelyek nem nagyobbak a mi házainknál — megkülönböztethessük, nem tudjuk valóban megmondani, mi megy végbe a mienktől különböző

égitesteken. Hasznosabbak és az igazsághoz közelebb állók lesznek Földünk egyes testeinek belső részeire vonatkozó hozzátételeink. Remélem, hogy sok esetben túlhaladunk majd a pusztá hozzátételén és már most is hiszem, hogy legalább a tűz részeinek heves mozgása, amiről ön az imént szólott, nem számítható a csak valószínű dolgok közé. Kár, hogy Descartes-nak a látható világegyetem részeinek belső alkatára vonatkozó feltevését az azóta végzett kutatások és följegyzések oly kevésbé erősítették meg, vagy hogy Descartes nem élt 50 évvel tovább, hogy a mostani ismeretek alapján egy épolym elmés feltevést adjon nekünk, mint az, amelyet a saját kora ismeretei alapján nyújtott. Ami a fajok fokozatos kapcsolatát illeti, erről mondtunk már egyet-mást egyik korábbi beszélgetésünkben, ahol megjegyeztem, hogy már egyes filozófusok is vizsgálódtak a *formák* vagy fajok közötti *hézagok*ról. A természetben minden fokozatosan halad előre, sehol semmi ugrás és ez a szabály a változásokra vonatkoztatva az én folytonossági törvényemnek egyik része. De a természet szépsége, amely világos észrevételeket kíván, látszólagos ugrásokat és úgyyszólván zenei közőket követel a tüneményeknél, s kedvét leli abban, hogy a fajokat összekeverje. Habár tehát valami más világon lehetnek közép-fajok az ember és az állat közt (aszerint, amint e szók értelmét vesszük) és valahol valószínűleg lehetnek oly eszes állatok is, amelyek minket felülmúlnak, a természet jónak látta azokat tőlünk megtagadni s így kétségbevonhatatlanul nekünk adta a felsőséget földgömbünkön. Közép-fajokról beszélek s nem akarnám itt magamat azon emberi egyénekhez tartani, akik közel állnak az állatokhoz, mivel itt nyilván nem a képesség hiánya, hanem a gyakorlásban való akadályozás esete forog fenn, úgyhogy hitem szerint a legostobább ember is (akit valami betegség vagy más, a betegséghez hasonló, állandó hiány természetellenes állapotba nem juttatott) összehasonlíthatatlanul eszebb és tanulékonyabb, mint az eszes állatok legokosabbika, bár tréfából olykor az ellenkezőt állítják is. Egyébiránt az analógiák kutatását nagyon helyeslem: a növények, a

rovarok és az állatok összehasonlító anatómiája azt mindinkább kezeinkhez fogja juttatni, különösen ha továbbra is az eddiginél nagyobb mértékben fogjuk a mikroszkópot használni. S az általánosabb kérdéseknél azt fogják találni az emberek, hogy az én nézeteim a mindenütt elterjedt monaszokról, azok végtelen élettartamáról, az élőlénynek a lélekkel együttmaradásáról, és bizonyos állapotban, minő pl. az egyszerű állatok halála, kevésbé világos észrevételekről, a szellemeknek észszerűen tulajdonítható testekről, a lelkeknek és testeknek összhangzásáról, ami miatt mindegyik tökéletesen a saját törvényeit követi s nem zavartatja magát egy másiktól, s ami miatt nincs náluk különbség a szabadság vagy kényszerűség között, — mondom, úgy fogják találni a jövő elmélkedői, hogy mindezek a nézetek teljesen megfelelnek az általunk észrevett dolgok analógiájának s én csupán kiterjesztem őket megfigyeléseink körén túl és nem korlátozom az anyag bizonyos részeire vagy bizonyos tevékenységi fajtákra; és hogy itt pusztán a nagyobb és kisebb, az észrevehető és észre nem vehető közötti különbségről van szó.

13. §. *Philalethes*. Mindazáltal van egy eset, amelynél a természetes dolgoknak tapasztalásból ismert analógiája előtt kevésbé hajlunk meg, mint valamely attól távoleső tény ellentétes tanubizonyysága előtt. Midőn u. is a természetfölötti események megfelelnek azon egyén céljainak, akinek hatalmában áll a természet folyását megváltoztatni, nincsen okunk arra, hogy a benne való hitünket megtagadjuk, ha azokat erős tanubizonyyságok támogatják. Ez az eset áll fenn a *csodáknál*, amelyek nem csupán önmagukban találnak hitelre, hanem ezt még más igazságokkal is közlik, amelyeknek ily megerősítésre szükségök van. — 14. §. Végül van oly tanubizonyyság is, amely minden más észszerű hozzájárulásunkat túlhaladja: ez a *kinyilatkoztatás*, vagyis Isten tanubizonyysága, amely sem nem csalhat, sem nem csalatkozhatik; és azt a hozzájárulást, amelyben ezt részesítjük, *hitnek* nevezzük, amely minden kétséget époly tökéletesen kizár, mint a legbizonyosabb ismeret. De a fődolog bizonyosaknak lennünk

afelől, hogy a kinyilatkoztatás isteni, és tudni azt, hogy fölfogjuk igazi értelmét, máskülönben a fanatizmusnak és a hamis magyarázat tévedéseinek tesszük ki magunkat; ha pedig a kinyilatkoztatás létezése és értelme csak valószínű, hozzájárulásunknak nem lehet nagyobb valószínűsége annál, mint ami a bizonyítékokban rejlik. De erről még többet fogunk beszélni később.

Theophilus. A theológusok megkülönböztették a *hihetőség* ú. n. *indítóokait* és a vele kapcsolatos természetes hozzájárulást, amelynek az indítóokokból kell fakadnia s amelynek e motivumoknál nagyobb valószínűsége nem lehet, a *természettőlotti hozzájárulástól*, amely az isteni kegyelem hatása. Külön könyveket írtak a *hit elemzéséről* s ezek nem egyeznek meg teljesen egymással; de mint-hogy később szólni fogunk még ezekről, nem akarom itt azt előre elmondani, amit majd a maga helyén erre nézve mondani fogunk.

XVII. FEJEZET.

Az észről.

1. §. *Philalethes.* Mielőtt külön beszélnénk a hitről cseréljünk eszmét előbb az *észről*. Ez a szó némelykor tiszta és valódi alapelveket, némelykor ezekből az alapelvekből levezetett következtetéseket, s némelykor az okot és különösen a végokat jelenti. Itt oly képességet értünk rajta, amely miatt — mint föltesszük — az ember az állattól különbözik, és amiben az állatot nyilvánvalóan sok tekintetben fölülmulja. — 2. §. Szükségünk van erre az észre részint azért, hogy *ismeretünk* határait kiterjesszük, részint azért, hogy *véleményünket* szabályozzuk, és az ész — ha jól számba vesszük — tulajdonképen két képességet jelent, ú. m. azt az *éleselmjűséget*, mellyel a középső fogalmakat megtaláljuk, és a következtetéseket vonó vagy *következtető* képességet. — 3. §. Az észben továbbá ezt a négy fokot különböztethetjük meg: 1. fölfedezi a bizonyítékokat; 2. azokat oly rendbe sorozza, amely azok kapcsolatát föltünteti; 3. a kapcsolatnak a

dedukció minden részénél tudatossá válása; s 4. azokból a következtetést levonja. Ezeket a fokokat a mennyiségtani bizonyításoknál lehet megfigyelni.

Theophilus. Az ész nem egyéb, mint a megismert igazság, amelynek egy más, kevésbbé ismert igazsággal való összefüggése miatt az utóbbihoz is hozzájárulunk. De különösen és kiváltképen *észnek* hívjuk a megismert igazságot akkor, ha nem csupán ítéletünknek, hanem még magának az igazságnak is okául szolgál, amit *a priori-ok*-nak is nevezünk, és a dolgokban levő ok megfelel az igazságokban levő észnek. Ezért magát az okot is gyakran nevezik rációnak, és ebben az értelemben használja ön is ezt a kifejezést. Ezzel a képességgel itt a földön egyedül az ember van fölruházva és más földi lényeknél ez nem fordul elő, mert mint már fentebb kimutattam, az észnek amaz árnyéka, amely az állatokban előtűnik, nem egyéb, mint csak egy hasonló esemény várása oly esetben, amely — úgy látszik — a multhoz hasonlít, annak igazi ismerete nélkül, vajjon ugyanaz az ok forog-e fenn. Sőt az emberek sem cselekszenek másként azon esetekben, amelyeknél pusztán a tapasztalat alapján cselekednek. De annyiban az állatok fölé emelkednek, amennyiben az igazságok összefüggéseit átlátják; azokat az összefüggéseket, amelyek maguk is szükségképeni és általános igazságokat alkotnak. Sőt ezek az összefüggések még akkor is szükségképek, hacsak véleményt hoznak is bennünk létre, ha t. i. pontos kutatás után a valószínűség, amennyire megítélni lehet, leginkább elfogadható; úgyhogy akkor, ha nem is a dolgok igazságát, de azon pártállást kell bizonyítanunk, amelyet az okosság követelménye szerint elfoglalnunk kell. Ha ezt az észképességet fölosztjuk, azt hiszem, nem járunk rosszul, ha egy eléggé általános nézet szerint két részét ismerjük el, t. i. az *invenciót* (föltalálás) és az *ítéletet*. Ami azt a négy fokot illeti, amelyet ön a matematikusok bizonyításaiban vesz észre, úgy találom, hogy azok elseje, amely a bizonyítékok fölfedezésében áll, ott rendszerint nem oly gyakori, mint ahogy kívánatos lenne. Néha az összetevéseket elemzés nélkül megtalálták, máskor pedig az ana-

lizist nyomták el. A geometrák bizonyításaiknál a bebizonyítandó *tételt* helyezik első sorba, és hogy a bizonyításhoz jussanak, valamilyen ábra segítségével fejtik ki az adottat: ezt nevezik *ekthesisnek*. Azután az *előkészítéshez* jutnak el és új vonalakat húznak, amelyekre a következtetés céljából szükségök van; és sokszor a legnagyobb művészetük ennek az előkészítésnek felfedezésében áll. Ha ez megvan, megcsinálják magát a következtetést, levonva a következményt abból, ami az ekthesisben adva volt, meg abból, amit az előkészítésnél hozzáfűztek; s e célra már ismert vagy bebizonyított igazságokat alkalmazva, a *zárótételhez* jutnak el. De vannak esetek, amelyeknél elhagyják az ekthesis-t és az előkészületet.

4. §. *Philalethes*. Általában azt tartják, hogy a *szillogizmus* az ész igazi nagy műszere és a legjobb eszköz arra, hogy ezt a képességet gyakoroljuk. Ami engem illet, én kételkedem ebben, mert az csak arra szolgál, hogy a bizonyítékok kapcsolatát *egyetlenegy példában* mutassa be s ezt az egy esetet nem haladja túl; ezt azonban az elme szillogizmus nélkül is époly könnyen, sőt talán jobban látja. És azok, akik a következtetési figurákkal és módusokkal jól tudnak élni, ezek hasznát igen sokszor a tanítóikba vetett föltétlen bizalomból föltételezik anélkül, hogy annak okát belátnák. Ha a szillogizmus annyira szükséges, akkor annak föltalálása előtt senki sem ismert föl semmit az észből, sőt azt kellene mondanunk, hogy Isten, miután egy kétlábú teremtményt emberré teremtett, Aristotelesre bízta annak gondját, hogy belőle eszes lényt alkosson; t. i. azokból a csekélyszámú emberekből, akiket képes lenne rábeszélni, hogy a szillogizmusok alaptételeit megvizsgálják, amelyeknél 60-nál több mód fordul elő a három tétel megalkotására, de ezek közül körülbelül csak 14 bizonyos. De Isten sokkal több jóssággal viseltetett az emberek iránt; adott nekik értelmet, hogy képesek legyenek maguk is okoskodni. Nem azért mondom ezt, hogy kisebbitsem Aristotelest, akit úgy tekintek, mint az ókor egyik legnagyobb emberét, akinek értelme nagyságát, élességét, finomságát és ítélő bölcsességét kevesen érték utól,

s aki épen azért, hogy a szillogisztikus formáknak ezt a kis rendszerét föltalálta, nagy szolgálatot tett a tudósnak azokkal szemben, akik szégyenkezés nélkül mindent tagadnak. De azok a formák mégsem az egyedüli és nem is a legjobb eszközök a következtetésre és Aristoteles azokat nem magok e formák útján találta meg, hanem a fogalmak nyilvánvaló összetartozandóságának felismerése útján; és az az ismeret, amit ez úton a mennyiségtani bizonyításokban való természetes rend által nyerünk, bármilyen szillogizmus segítsége nélkül jobban kidombozódik. *Következtetni* annyi, mint egy tételt egy másik, igaz gyanánt föllállított tételből igaz gyanánt levonni, miközben föltételezzük a középfogalmak bizonyos kapcsolatát; abból pl., hogy az emberek a másvilágban meg fognak büntettetni, azt következtetjük, hogy itt a földön magok határozhatják el magokat vagyis szabad akaratuk van. E tételek kapcsolata a következő: *Az emberek bűnhődni fognak és Isten az, aki őket megbünteti; a büntetés tehát igazságos, a megbüntetett tehát bűnös, a bűnös ember tehát másképp is cselekedhetett volna, ennél fogva megvan a szabadsága, végül megvan a lehetősége is arra, hogy magát elhatározza.* A kapcsolat itt jobban látható, mintha belőle öt vagy hat, egymásba gabalyodott szillogizmust csinálnának, amelyeknél a fogalmakat ide-oda rakosgatjuk, ismétlgetjük és mesterséges formákba szorítjuk. Arról van szó, hogy megtudjuk, micsoda kapcsolatban áll a következtetésnél a középfogalom a két szélsővel; de ezt semmiféle szillogizmus nem tudja igazán megmutatni. Az elme ezeket a bizonyos *sorrend* szerint elhelyezett fogalmakat észre tudja venni, mégpedig a saját pillantása által. Mire való ilyenformán a szillogizmus? Megvan a haszna az iskolákban, ahol az olyan fogalmak összhangzását nem átvallják tagadni, amelyek szemmel láthatólag megegyeznek egymással. Honnan van az, hogy az emberek sohasem alkotnak magokban szillogizmusokat, midőn az igazságot keresik, vagy azt azoknak, akik őszintén óhajtkák megismerni, tanítják? Az is eléggé világos, hogy ez a *sorrend*:

ember — szerves lény — élő

vagyis az ember szerves lény és a szerves lény élő, tehát az ember élőlény, természetesebb mint a szillogizmus sorrendje:

Szerves lény = élő. Ember = szerves lény. Ember = élő, vagyis: a szerves lény élő, az ember szerves lény, tehát az ember élő. Igaz ugyan, hogy a szillogizmusok arra szolgálhatnak, hogy föltárják előttünk a tévedést, amely a retorikától kölcsönzött cifraság szemképráztató csillogása alá rejtőzik, s volt idő, mikor magam is azt hittem, hogy a szillogizmus legalább azért szükséges, hogy magunkat a világos beszédek alá rejtett szofizmáktól megóvjuk; de élesebb vizsgálat után úgy találom, hogy csak azokat a fogalmakat kell a fölöslegeseiktől különválasztani és természetesen rendbe sorozni, amelyekről a zárótétel függ, hogy azok össze nem függését kimutassuk. Ismertem valakit, aki előtt a szillogizmus szabályai teljesen ismeretlenek voltak, de aki rögtön fölismerte a hosszú, mester-séges és elfogadhatóan hangzó beszéd gyöngeségét és téves következtetéseit, amelytől mások, akik járatosak voltak a logika minden ravasz fogásában, rászédették magukat; s azt hiszem, kevesen lesznek olvasóim közt, akik ily egyéneket ne ismernének. S ha ez nem így volna, az uralkodók az oly tárgyaknál, amelyek koronájukat és méltóságukat illetik, nem mulasztanák el, hogy a szillogizmusokat a legfontosabb tárgyalásokba be ne vonják, pedig az egész világ hite szerint alkalmazásuk nevetséges dolog volna ily esetekben. Ázsiában, Afrikában és Amerikában, az európaiaktól független népek közt senki úgyszólván soha nem hallotta hírét a szillogizmusnak. Végül, mindent számbavéve, úgy találjuk, hogy ezek a skolasztikus formák nem kevésbé alá vannak vetve a tévedésnek; és az embereket ez a skolasztikus módszer ritkán hallgattatja el s még ritkábban győzi és nyeri meg őket. Legföljebb azt fogják elismerni, hogy ellenfelök ügyesebb, de ennek dacára is meg lesznek győződve ügyök igazságos voltáról. S ha csalárd következtetéseket lehet a szillogizmusba bebur-

kolni, a csalárdságnak valami más eszközzel, nem a szillogizmussal kell fölfedezhetőnek lennie. Azonban nem vagyok azon a véleményen, hogy vessük el teljesen a következtetési formákat, sem, hogy bármi olyan eszköztől, amely az értelem segítségére szolgálhat, foszszuk meg magunkat. Vannak szemek, amelyeknek szemüvegre van szükségük; de azok, akik azzal élnek azért nem mondják, hogy senki nem láthat jól szemüveg nélkül. Ez annyi volna, mint a természet értékét egy olyan mesterséges dolog javára, amely iránt talán hálára vagyunk kötelezve, nagyon is leszállítani. Ha ugyan, egészen ellenkezőleg, az nem történt velők, amit többen tapasztaltak: ezek ugyanis oly nagy mértékben vagy oly korán használták a szemüveget s ez úton annyira megrontották a szemöket, hogy utóbb aztán ennek segítése nélkül többé nem láttak.

Theophilus. Fejtegetése a szillogizmusok csekély hasznáról több alapos és szép megjegyzést foglal magában. El kell ismerni, hogy a szillogizmusok skolasztikus formája csakugyan nem igen használatos a világon, s nagy hosszadalmasságot és zavart okozna, ha komolyan akarnók őket alkalmazni. És elhinné-e ön? — én mégis azt tartom, hogy a szillogisztikus forma föltalálása egyike az emberi elme legszebb, sőt legtekintélyesebb fölfedezéseinek. Ez az *általános matematika* egy faja, amelynek fontossága még nem ismeretes eléggé és elmondhatjuk, hogy bizonyos *csalatközhatatlansági művészetet* foglal magába, ha ugyan, ami nem mindig áll módunkban, jól tudjuk használni. A *formális következtetéseken* (arguments en forme) nemcsak azt a skolasztikus következtetési módot értem, amelyet a kollégiumokban használnak, hanem minden olyan következtetést, amely a forma ereje alapján következtet és amelynél egy tagot sem kell pótolni, úgyhogy egy *sorites* (lánckövetkeztetés), egy másik oly syllogisztikus sorozat, amely elkerüli az ismétlést, sőt egy jól föllállított számvetés, egy algebrai számítás, egy infinitézimális analízis előttem mindnyájan körülbelül formális következtetések lesznek, mivelhogy következtetési formájuk előre meg van állapítva; bizonyosak vagyunk, hogy

nem csalódunk benne. Euklides bizonyításaihoz is csak kevés hiányzik, hogy formális következtetések legyenek, mert amikor látszólagos *enthymémákat* csinál, az elhallgatott tételt, amely látszólag hiányzik, lapszéli utalással pótolja, s ezzel módot nyújt arra, hogy azt mint bebizonyítottat megtaláljuk, ami nagy rövidítés nélkül, hogy a bizonyító erőt csökkentené. Érveinek ezek a megfordításai, összetételei és fölosztásai csak oly következtetési formák fajtái, amelyek a matematikusoknak és a tőlük tárgyalt anyagnak kiválóan sajátjai, és ők ezeket a formákat a logika általános formáinak segítségével bizonyítják be.

Továbbá meg kell jegyeznünk, hogy vannak *helyes nem-logisztikus következtetések*, amelyeket semmi szillogizmus segítségével szigorúan bebizonyítani nem lehet nélkül, hogy annak fogalmait kissé meg ne változtassuk, sőt még a fogalmaknak ez a megváltoztatása is már szillogisztikus következtetés. Több ilyenféle van, mint egyebek közt a *recto ad obliquum*, pl. Jézus Krisztus Isten, tehát a Jézus Krisztus anyja Isten anyja. Ugyancsak az, amelyet az okos logikusok a *vonatkozás megfordításának* neveztek, mint pl. ez a következtetés: Ha Dávid a Salamon atyja, Salamon kétségkívül a Dávid fia. És ezek a következtetések épenoly jól bebizonyíthatók azon igazságok segítségével, amelyekből a közönséges szillogizmusok függenek. Ezek a következtetések továbbá nem csupán kategorikusak, hanem feltevésesek is, amelyekhez a szétválasztókat is odaértjük. A kategorikus következtetések pedig vagy egyszerűek vagy összetettek. Az egyszerű kategorikus következtetések azok, amelyeket rendesen, vagyis a figurák modusai szerint föl szoktak sorolni, s én úgy találtam, hogy a négy figura mindegyikének hat módusa van, úgy-hogy összevéve huszonnégy módus van. Az első figura négy közönséges módusa csak a jelek jelentésének eredménye: minden, egyse, némely; és az a kettő, amelyet ezekhez hozzáfűzök, hogy semmit el ne mellőzzek, csak az egyetemes tételek szubalternációi. Mert e két közönséges módusból: minden B est C és ~~mind~~ ^{minden} A est ~~B~~ ^B tehát minden A est C; hasonlóképen: egy B est C és minden A est B,

tehát egy A sem C, a következő két *hozzáadási módust* lehet összeállítani: minden B est C, minden A est B, tehát némely A est C; hasonlóképen: egy B sem C, minden A est B, tehát némely A nem C. Mert nem szükséges a *szubalternációt* bebizonyítani és annak következményeit föltüntetni: minden A est C, tehát némely A est C; hasonlóképen egy A sem C, tehát némely A nem C, habár azt az első figuránál már elfogadott módusaival összekötött azonos tételek segítségével a következő módon mutathatjuk ki: minden A est C, némely A est A, tehát némely A est C; hasonlóképen: egy A sem C, némely A est A, tehát némely A nem C. Ígyformán az első figura két hozzáadási módusa ugyane figura két első közönséges módusa révén a szubalternáció segítségével bizonyítható be, amely maga is ugyanazon figura két más módusa révén bizonyítható be. És ugyanily módon a második figura is két új módust kap. Így tehát az első és második figurának hat ily módusa van; a harmadiknak minden időben hat volt; a negyediknek ötöt tulajdonítottak, de világos, hogy ugyanazon hozzáadási elv alapján annak is hat módusa van. — A logikai forma azonban egyáltalában nem kényszerít bennünket a tételek ezen rendjére, amelyet általában mindenütt használunk s én teljesen osztozom önnek azon véleményében, hogy ez a másik berendezés többet ér: minden A est B, minden B est C, tehát minden A est C. — ez különösen a sorites — a szillogizmusok *láncolata* — segítségével történhetnék. Mert még egy fordult elő: minden A est C, minden C est D, tehát minden A est D. Ebből a két szillogizmusból egy láncolatot lehet alkotni, amely a következő fogalmazással kerül el az ismétlést: minden A est B, minden B est C, minden C est D, tehát minden A est D, itt láthatjuk, hogy ez a hiábavaló tétel: minden A est C, elmarad és ugyanennek a tételnek a két szillogizmus követelte ismétlése is elesik; mert ez a tétel ezentúl hiábavaló s a láncolat tökéletes és formailag helyes érvelést ad ugyanezen tétel nélkül is, ha a következtetési láncolat erejét e két szillogizmus-sal egyszer s mindenkorra bebizonyítottuk. Végtelen sok

más összetettebb *láncolat* van még, nemcsak azért; mivel nagyobb számú egyszerű szillogizmus tartozik hozzá, hanem azért is, mivel az azt *alkotó* szillogizmusok egymás közt jobban különböznek; mert nemcsak egyszerű kategorikus következtetéseket lehet belefoglalni, hanem kapcsolókat és nem csupán kategorikusokat, hanem feltevéseket is; továbbá nem csupán teljes szillogizmusokat, hanem enthymémákat is, amelyeknél a nyilvánvalóaknak tartott tételeket elhallgatjuk. És mindez összekapcsolva nem-szillogisztikus következtetésekkel és a tételek fölcserélésével s egy sereg oly fordulattal és gondolattal, amelyek értelmünknek a rövidítésre való természetes hajlandóságánál és nyelvünknek azon tulajdonságainál fogva, amelyek részben a partikulák használatában tűnnek ki, elrejtik ezeket a tételeket, oly okoskodásbeli *láncolatot* fog nyújtani, amely egy szónoknak egész érvelését elénk tárja, de díszítéseitől megfosztva és a pusztá *logikai formára* visszavezetve, nem skolasztikus módon ugyan, mégis mindig elegendően arra, hogy a bizonyító erőt a logika törvényei szerint fölismerjük; és ezek nem egyebek, mint a *józan ész* törvényei elrendezve és írásba foglalva; és nem is különböznek attól jobban, mintahogy egy tartomány szokásjoga nem különbözik korábbi alakjától, amikor nem-írottból írottá lett, mert az írásba foglalva és egy pillantással jobban áttekinthetővé téve több világosságot nyújt arra, hogy kifejezzük és alkalmazzuk. A természetes józan ész ugyanis, ha a művészet segítségével nélkül valamely okoskodást elemez, némelykor kissé nehéz helyzetben van a következtetések érvényére nézve, amennyiben pl. talál olyanokat, amelyek valamely, a valóságban jó, de rendszerint kevésbé használt módust foglalnak magokba. De az a logikus, aki azt akarná, hogy egyáltalán ne használjunk ilyen láncolatokat, vagy maga nem akarna ilyenekkel élni, azt állítva, hogy az összes összetett bizonyítékokat egyszerű következtetésekre kell mindig visszavezetni, amelyektől azok valóban függenek, a föntebb mondottak szerint hasonlítana ahhoz a vásárlóhoz, aki a kereskedőket arra akarná kényszeríteni, hogy

egyenként számolják el neki a tételeket, mintahogy az ujjainkon szoktuk, vagy mintahogy a városi toronyóra óra-ütéseit megszámláljuk; — csak az illető együgyűségét mutatná, ha nem tudna másként számolni és ha csak ujjai hegyével tudná megtalálni, hogy $5 \text{ meg } 3 = 8$; vagy világosan kitűnne az illetőnek szeszélyessége, ha ismerné ugyan ezeket a rövidítéseket és mégsem akarná használni, vagy megengedni, hogy más használja őket. Ahhoz az emberhez is hasonlítana, aki nem akarná megengedni, hogy a logikai alapelveket és a már bebizonyított tételeket alkalmazzák, azt hozva föl ürügyül, hogy mindig minden okoskodást az első alapelvekre kell visszavezetni, amelyeknél a fogalmak közvetlen összefüggése, amelyektől tényleg ezek a középső tételek függenek, nyilván látható. Miután a logikai formák hasznát azon a módon, amelyet nézetem szerint követni kell, megmagyaráztam, most át-térek az ön vizsgálódásaira. Nem látom át, hogyan gondolja ön azt, hogy a szillogizmus csak arra szolgál, hogy a bizonyítékok kapcsolatát *egyetlen példában* mutassa. Az az állítás, hogy értelmünk mindig könnyen átlátja a következményeket, nem igen bizonyítható be, mert néha olyanokat is találunk (legalább is mások okoskodásaiban), amelyeknél mindaddig okunk van kételkedni, míg a tulajdonképeni bizonyítékot át nem láttuk. A példákkal rendszerint azért élünk, hogy a következményeket igazoljuk, de ez nem mindig eléggé biztos, habár a példák választásának megvan a mestersége s azok nem bizonyulnának igazaknak, ha a következtetés nem lenne helyes. Azt hiszem, a jól vezetett iskolákban nincs megengedve, hogy a fogalmak nyilvánvaló megegyezéseit *szemérmetlenül letagadják* s szerintem a szillogizmust sem azért alkalmazzák ott, hogy ezeket föltüntessék. Legalább is nem ez a szillogizmusnak egyetlen és legfőbb haszna. Gyakrabban mint hinnők (ha az írók álkövetkeztetéseit megvizsgáljuk), fölfedezhetjük, hogy vétettek az emberek a logika szabályai ellen s magam is tapasztaltam olykor-olykor, még mikor írásbeli úton vitatkoztam is jóhiszemű emberekkel, hogy csak akkor kezdtünk egymást megérteni, midőn formális kö-

vetkeztetésekben argumentáltunk, hogy az okoskodások kaoszából kibontakozzunk. Kétségtelenül nevetséges lenne, ha fontos tanácskozásoknál skolasztikus módra akarnánk argumentálni, mivel az okoskodás ezen alakjának hosszadalmasságai alkalmatlanok és zavarók, s mivel ez annyi volna, mintha ujjainkon akarnánk olvasni. Azonban az is nagyon igaz, hogy az embereket azon legfontosabb tárgyalásoknál, amelyek az életre, az államra és az üdvösségre vonatkoznak, gyakran elvakítják a tekintély, az ékesszólás ragyogása, a rosszul alkalmazott példák, oly enthymémák, amelyek tévesen feltételezik annak nyilvánvalóságát, amit elhallgatnak, sőt a helytelen következtetések is, úgyhogy szigorú logikára — de amely más veretű, mint az iskolai — nagyon is rászorulnának, egyebek közt annak eldöntése végett is, melyik oldalon van a legnagyobb valószínűség. Egyébiránt az, hogy a közönséges ember nem ismeri a mesterséges logikát s mindamellett is helyesen, sőt némelykor a logikában jártas embernél is helyesebben okoskodik, époly kevésbé bizonyítja annak hiábavalóságát, mintahogy a mesterséges aritmetikáét sem lehet azzal bebizonyítani, hogy némelyek a közönséges eseteknél igen jól számolnak, holott se írni, se olvasni nem tanultak, se a tollal vagy számoló golyókkal bänni nem tudnak, sőt más olyan ember hibáit is helyre tudják igazítani, aki tanult ugyan számolni, de aki esetleg a számjegyeknél vagy jeleknél valami hibát követett el. Igaz ugyan, hogy a szillogizmusok is válhatnak szofisztikusokká, de épen a saját törvényeik szolgálnak ennek földerítésére; az is igaz, hogy a szillogizmusok nem térítenek, sőt nem is győznek meg mindig; de ez azért van, mivel a tévesen értelmezett megkülönböztetésekkel és fogalmakkal való visszaélés használatukat oly terjengőssé teszi, hogy elviselhetetlen lenne, ha azt a végsőkéig akarnánk vinni. Most csak az van még hátra, hogy fontolóra vegyem és kiegészítsem önnek azon érvelését, amelyet példának hozott fel a logikai forma nélküli világos következtetésre. *Isten megbünteti az embert* (ez egy föltételezett tény), *Isten igazságosan bünteti azt, akit büntet* (ez észigazság, amelyet

bebizonyítottak lehet elfogadnunk); tehát *Isten igazságosan bünteti az embert* (ez szillogisztikus következtetés, kiterjesztve nem-szillogisztikus módon *a recto ad obliquum*); tehát *az ember igazságosan büntetettik* (ez a viszony megfordítása, de amelyet szembeszökő volta miatt elhagyunk); tehát *az ember bűnös* (ez enthyméma, amelynél elhagyjuk azt a tételt, amely valójában csak meghatározás: az, akit igazságosan büntetnek, bűnös), tehát *az ember másként cselekedhetett volna* (elhagyjuk azt a tételt: az, aki bűnös, másként cselekedhetett volna), tehát *az ember szabad volt* (továbbá elhagyjuk ezt is: aki másként cselekedhetett volna, szabad volt), tehát (a szabad ember meghatározása szerint) *megvolt az a tehetsége, hogy magát elhatározza*, — s épen ez volt bebizonyítandó. Megjegyzem, hogy még az a *tehát* is tényleg egyfelől a hallgatagon odaértett tételt (annak, aki *szabad*, tehetsége van arra, hogy magát elhatározza) is magában foglalja, másfelől arra is szolgál, hogy a fogalmak ismétlését elkerüljük. És ebben az értelemben belőle semmi nincs elhagyva és ennyiben az érvelés teljesnek volna tekinthető. Látjuk, hogy ez az okoskodás *lánckövetkeztetés*, amely teljesen megfelel a logikai szabályoknak; mert most nem akarom e következtetés tartalmát tekintetbe venni, melyre talán lehetne megjegyzéseket tenni vagy fölvilágosításokat kívánni. Ha egy ember pl. nem cselekedhetik is másként, azért vannak esetek, amikor mégis bűnös lehet Isten előtt, mint pl. ha örülne annak, hogy nem segítheti felebarátját, mivel mentsége van reá. Befejezésül megvallom, hogy a skolasztikus következtetési mód rendszerint kényelmetlen, elégtelen, nehezen kezelhető, de egyúttal azt is kijelentem, hogy semmi sem lenne fontosabb, mint az a művészet, hogy az igazi logika szerint formálisan argumentáljunk, vagyis tartalom szempontjából: teljesen s világosan a következmények rendjét és érvényességét illetőleg, akár önmagukban véve nyilvánvalók, akár előre bebizonyítottak.

5. §. *Philalethes*. Azt hittem, hogy a szillogizmus kevésbé hasznos, vagyis inkább teljesen haszontalan a valószínűségeknél, mivel csak egyetlen *topikai* érvet jelent.

De most látom, hogy azt, ami bizonyosság magában a topikai érvelésben van, t. i. a benne rejlő valószínűséget, mindig alaposan be kell bizonyítani, és hogy a következtetés ereje a formán alapul. — 6. §. Ha azonban a szillogizmusok az ítélésre szolgálnak, abban már kételkedem, hogy a föltalálást is előmozdítják; vele nem lehet bizonyítékokat keresnünk és új fölfedezéseket tennünk. Így pl. nem hiszem, hogy az Euklides I. könyve 47-ik tantételének fölfedezése a közönséges logika szabályainak volna köszönhető, mert előbb ismerünk meg valamit és csak azután tudjuk azt szillogisztikus formában bizonyítani is.

Theophilus. Ha a szillogizmusokon a lánckövetkeztéseket és mindazt is értjük, amit formális érvelésnek neveztem, el lehet mondani, hogy az a megismerés, amely magában véve nem nyilvánvaló, a következtetések révén mégis megszerezhető, s ezek csak akkor helyesek, ha megvan a kellő alakjuk. Az említett tétel bizonyításánál, amely az átfogó négyzetét a két befogó négyzetével egyenlőnek mondja ki, a nagy négyzetet darabokra osztjuk, a két kicsit hasonlóképen és akkor kitűnik, hogy a két kis négyzet darabjai a nagy négyzetben mind megtalálhatók, de sem több sem kevesebb. Ez annyi, mint az egyenlőség formális bebizonyítása és a darabok egyenlőségeit szintén érvényes formájú érvek bizonyítják. A régiek elemzése Pappus szerint abban állt, hogy föltételezték azt, amit kerestek és abból mindaddig következtetéseket vontak, míg valami adott vagy ismert dologhoz nem jutottak el. Észrevettem, hogy a tételeknek e célból reciprokoknak kell lenniök, hogy így az összetevő bizonyítás az elemzés nyomain ismét visszafelé haladhasson, de ez mindig annyi, mint következtetéseket vonni. Azonban célszerű itt megjegyezni, hogy a csillagászati vagy fizikai föltevéseknél a visszatérésnek nincs helye; de ott aztán a siker se bizonyítja a feltevés igaz voltát. Igaz ugyan, hogy azt valószínűvé teszi, de minthogy ez a valószínűség vét a logika azon szabálya ellen, amely szerint tévedésből következtethető igaz, azt fogják egyesek mondani, hogy a logikai szabályok a valószínűségi kérdéseknél nincsenek teljes érvényben. Erre

azt felelem: lehetséges, hogy a tévedésből igazat következtetünk, de ez nem mindig valószínű, főképp akkor, ha egy egyszerű feltevés teszi számos igazságnak az alapját, ami persze ritka eset. Azt lehetne Cardanussal mondani, hogy a valószínűségek logikája más következtetéseket von, mint a szükségképeni igazságok logikája. De még ezen következtetések valószínűségét is a szükségképeniek logikájának következtetései segítségével kell bebizonyítanunk.

7. §. *Philalethes*. Ön látszólag védelmébe veszi a közönséges logikát, de én jól látom, hogy amit fölhoz, tulajdonképen a magasabb logikára vonatkozik, amelyhez a közönséges úgy viszonylik, mint az ABC-és könyv a tudományhoz. Ez az éleseszű Hooker egy mondását juttatja eszembe, aki *The laws of ecclesiastical polity* (Egyházpolitika) című művében, I. k. 6. §. azt a meggyőződését fejezi ki, hogyha a tudásnak és az okoskodás művészetének igazi segédeszközeit megtalálnók, amelyeket ebben a fölvilágosultnak tartott században nem nagyon ismernek és amelyek után nem is nagyon törekednek, az ítélet alaposságára nézve azon emberek közt, akik azt használnák, meg a mai emberek közt épenolyan különbség lenne, mint a mai emberek meg a gyöngelműjűek közt. Kívánom, vajha beszélgetésünk alkalmat adhatna valakinek arra, hogy annak a művészetnek, melyről ez a nagy és mélygondolkozású ember beszél, igazi segédeszközeit megtalálhassa. Bizonyos, hogy nem az utánczók lesznek ezek, akik barom módjára (*imitatorum servum pecus*) a kitaposott úton haladnak. Azonban bátor vagyok azt állítani, hogy ebben a században is vannak oly erős ítéletű és oly széles ismeretkörű férfiak, kik az ismeret előhaladására új utakat nyithatnának, ha fáradságot vennének magoknak arra, hogy gondolataikat erre a kérdésre irányítsák.

Theophilus. Ön néhai Hookerrel együtt helyesen jegyezte meg, hogy a világ nem sokat törődik az okoskodás művészetével; máskülönben azt hiszem, vannak és voltak, akik tudnának e téren sikert aratni. Azonban azt is meg kell vallani, hogy mostanában jelentékeny segítségeket kaptunk mind a mennyiségtan, mind a filozófia

részéről, amelyek közt az ön kitűnő barátjának „Vizsgálódás az emberi értelemről” című műve nem a legjelentéktelenebb. Meg fogjuk látni, vajjon lehet-e belőle hasznót húzni.

8. §. *Philalethes*. Még egyszer ki kell jelentenem, hogy én azt hittem, abból a műből a szillogizmus szabályainak nyilvánvaló semmibevevését lehet kiolvasni, de amióta egymással értekezünk, ön megingatott e fölfogásomban. Mindamellett elő fogom önnek adni aggályaimat. Azt mondja ugyanis szerzőnk, hogy „semmiféle szillogisztikus okoskodás sem lehet meggyőző erejű, ha legalább egy általános tételt nem foglal magában”. De úgy látszik, csak a különös dolgok okoskodásaink és megismeréseink közvetlen tárgyai; ezek csak fogalmaink megegyezése körül forognak, ezek mindegyike pedig csak különös létezéssel bír és csak egyes dolgot ábrázol.

Theophilus. Midőn ön a dolgok hasonlóságát fölfogja, valamivel még többet is fölfog, és az általánosság csakis ebben a többletben áll. Ön sohasem fogja bármelyik érvünket használni anélkül, hogy általános igazságokat is ne használna e közben. Mindamellett célszerű megjegyezni, hogy a különös tételeket (az alak szempontjából) mindig beleértjük az általános tételekbe; mert habár igaz is az, hogy csak egyetlen szent Péter volt, mindazonáltal el lehet mondani, hogy bárki volt is szent Péter, ez megtagadta az ő urát és mesterét. Így hát ez a szillogizmus: Szent Péter megtagadta urát és mesterét, szent Péter tanítvány volt, tehát egy tanítvány megtagadta urát és mesterét (habár csak különös tételeket tartalmaz), úgy tűnik föl, hogy egyetemesen állító tételeket tartalmaz, mégpedig a harmadik figura *darabti* módusa szerint.

Philalethes. Még azt akartam önnek mondani, hogy szerintem jobb, ha a szillogizmusok előtételeit fölcserélem és azt mondom: Minden A est B, minden B est C, tehát minden A est C, mintha azt mondom: Minden B est C, minden A est B, tehát minden A est C. De ennek alapján, amit ön mondott, úgy tetszik, hogy az emberek ehhez ragaszkodnak is és mindkettőt ugyanazon módusnak tekintik. Az igaz, mint ön megjegyezte, hogy a közönséges

logika ettől eltérő beosztása alkalmasabb arra, hogy több következtetésből álló láncolatot alkosson.

Theophilus. Teljesen osztozom az ön véleményében. Azonban sokan azt hitték, hogy a tanítás céljára helyesebb egyetemes tételekkel kezdeni, amilyen az első és második figura főtétele, s még most is vannak szónokok, akiknek ez a szokásuk. De az összefüggés jobban kitetszik úgy, amint ön javasolja. Már korábban megjegyeztem, hogy Aristotelesnek különös oka lehetett a közönségesen ismert beosztásra. Mert ahelyett, hogy azt mondaná: A est B, azt szokta mondani: B van A-ban; és a kijelentésnek ezen módja folytán még az a kapcsolat is, amit ön tőle követel, az elfogadott elhelyezésben lesz számára elérhető. Mert pl. ahelyett, hogy azt mondaná: B est C, A est B, tehát A est C; ő ezt így fogja kifejezni: C van B-ben, B van A-ban, tehát C van A-ban. Például ahelyett, hogy azt mondaná: A derékszögű négyszög izogon (vagyis egyenlő szögű), a négyzet derékszögű négyzet, tehát a négyzet izogon, Aristoteles anélkül, hogy a tételeket fölcserélné, a középső fogalomnak megtartja a középhelyet, a tételek kimondásának ezen módjával, amely azok fogalmait fölcseréli ilyenképen: Az izogon hozzátartozik a derékszögű négyszöghöz, a derékszögű négyszöghöz, tehát az izogon a négyzethez. S az ítéletnek ez a módja nem megvetendő, mert tényleg az állítmány benne van az alanyban, vagy pedig az állítmány fogalma az alany fogalmába van befoglalva. Például az izogon benne van a derékszögű négyszögben, mert a derékszögű négyszög oly idom, amelynek minden szöge derékszög, ámde minden derékszög egymással egyenlő, tehát a derékszögű négyszög fogalmában benne van egy oly idom fogalma, amelynek minden szöge egyenlő, és ez az izogon fogalma. A közönséges ítélési mód inkább az egyéneket veszi tekintetbe, ellenben az Aristotelesé a fogalmakra vagyis az universaliákra van nagyobb tekintettel. Mert ha azt mondom: minden ember élő lény, ezzel azt akarom mondani, hogy minden ember az élőlény fogalma alá tartozik, de egyúttal azt is értem ezen, hogy az élőlény fogalma beletartozik az ember fogal-

mába. Az élőlény több egyedet foglal magába, mint az ember, de az ember több fogalmat vagy több formális dolgot tartalmaz: az egyiknek több példánya, a másiknak több realitási foka van; az egyiknek nagyobb a kiterjedése, a másiknak a tartalma. Úgy hogy valósággal el lehet mondani, hogy a következtetésről szóló egész tant be lehet a *de continente et contento*, vagyis a magábanfoglaló és a bennfoglaltakról szóló elmélettel bizonyítani, amely különbözik az egésztől és a résztől szóló tantól, mert az egész mindig nagyobb a résznél, míg a magábanfoglaló és a bennfoglalt néha-néha egymással egyenlő, mint ez a reciprok tételeknél tapasztalható.

9. §. *Philalethes*. Egészen más fogalmat kezdek magamnak a logikáról alkotni, mint régebben. Én azt eddig iskolai játéknak tekintettem s most látom, hogy azon a módon, amint ön azt fölfogja, egy egyetemes matematika rejlik benne. Adná Isten, hogy azt még jobban kifejlesztenék, hogy így abban az *észnek* azon *igazi segéd-eszközzeit* megtalálhassuk, amelyekről Hooker beszélt s amelyek az embereket jóval fölülemelhetnék mostani állapotukon. Az ész oly képesség, amelynek erre annyival inkább szüksége van, mivel terjedelme meglehetősen korlátozott s mivel az sok alkalommal cserbenhagy bennünket. Ez azért van, mert 1. gyakran még fogalmaink is hiányoznak (10. §.) bizonyos dologra nézve s aztán 2. azok gyakran homályosak és tökéletlenek, míg ott, ahol világosak és határozottak, mint a számoknál, nem találunk legyőzhetetlen nehézségekre és semmi ellenmondásba nem keveredünk. — 11. §. Továbbá 3. a nehézség gyakran onnan ered, hogy középfogalmaink hiányoznak. Tudjuk, hogy az *algebrának*, az emberi éleselméjűség e nagy műszerének és kitűnő próbakövének fölfedezése előtt az emberek a régi matematikusok több bizonyítását csodálkozással szemlélték. — 12. §. Az is megესik, 4. hogy hamis alapelvekre támaszkodunk, ami oly nehézségekbe bonyolíthat, hogy az ész inkább összezavarodik, semmint fölvilágosodik. — 13. §. Végül 5. az oly fogalmak, amelyek jelentése bizonytalan, zavarba hozzák az észet.

Theophilus. Nem tudom, oly sok fogalmunk hiányzik-e, mint némelyek hiszik, t. i. határozott fogalmunk. Ami a zavaros ismereteinket, vagy inkább: képeket, ha úgy tetszik: benyomásokat illeti, mint a színek, ízek stb., amelyek több kisebb, magokban véve határozott fogalom eredményei, de amelyeket határozottan nem veszünk észre, igen sokat nem ismerünk közülök, amelyek inkább előfordulnak más teremtményeknél, mint nálunk. De ezek a benyomások inkább csak arra szolgálnak, hogy bennünk ösztönöket keltsenek és tapasztalati megfigyeléseinkhez alapul szolgáljanak, nem pedig arra, hogy az észnek anyagot adjanak, hacsak annyiban nem, hogy határozott észrevételek kísérik őket. Így hát főként az a fogyatékos ismeret, amellyel ezen határozott, de a zavarosakkal összekevert fogalmakról rendelkezünk, korlátozza értelmünket; és még ha minden világosan föltárul érzékeink vagy elménk előtt, akkor is az a számtalan dolog, amelyet folyton tekintetbe kell venni, megzavar bennünket némelykor. Így pl. ha egy ezer ágyúgolyóból álló halom áll szemeink előtt, nyilvánvaló, hogy e tömeg számának és tulajdonságainak helyes fölfogására nagy szolgálatunkra lesz, ha azt idomok szerint rakjuk sorba, mintahogy a raktárakban teszik, hogy így határozott ismeretet nyerjünk róluk, és annyira megrögzítsük őket, hogy ne kelljen őket többször megszámlálni, mint egyszer. A megfontolások nagy száma okozza azt is, hogy még a számok tudományában is igen nagy nehézségekkel találkozunk, mert itt rövidítésekre törekszenek a tudósok s némelykor nem tudják, vajjon a természet nem rejteget-e ilyet titkos mélyeiben azon esetre vonatkozólag, amelyről szó van. Van-e pl. valami látszólag egyszerűbb dolog a primszám fogalmánál? vagyis az oly egész számnál, mely csak az egységgel és önmagával osztható? Azonban még mindig keresnek az emberek egy pozitív és könnyű ismertetőjegyet, hogy biztosan fölismerhessék őket a törzsosztók nélkül, amelyek kisebbek, mint az adott primszám négyzetgyöke. Van több ismertetőjegy, amelyek sok számítgatás nélkül megmutatják, hogy ez vagy az a szám nem primszám; de a mathe-

matikusok olyat kívánnak, amely könnyen és biztosan megmutassa, hogy valamely szám primszám, ha csakugyan az. Ez okozza azt is, hogy az algebra még oly tökéletlen, habár semmi sincs, amit jobban ismernénk, mint a benne előforduló fogalmakat, mivel csak általában számokat jelölnek; mert mostanáig még semmi módszert sem ismerünk, mellyel valamely egyenlet irracionális gyökeit a negyedik fokon túl (nagyon korlátozott számú esetet kivéve) meghatározzuk és azok a módszerek, amelyeket Diophantes, Scipio, du Fer és Ferrara Lajos a 2-ik, 3-ik és 4-ik fokot illetőleg avégre használtak, hogy azt az elsőre vezessék vissza, vagy hogy egy nem tiszta egyenletet egy tisztára átváltoztassanak, mindannyian különböznek egymástól; az, amely egy fokra nézve érvényes, különbözik egy fokkal attól, amelyik a másikkra érvényes. Mert a másodfokú vagy quadratikus egyenlet úgy vezethető vissza az első fokúra, ha a második tagot kiküszöböljük. A harmadfokú egyenlet azáltal oldható meg, hogy az ismeretlenek részekre bontása útján abból szerencsésen egy másodfokú egyenletet alkotunk. És a negyedfokú egyenleteknél az egyenlet mindkét oldalához hozzáadunk valamit, hogy azt az egyik és másik részen kivonhatóvá tegyük; és szerencsés esetben megtörténik, hogy ennek elérése végett csupán egy harmadfokú egyenletre van szükségünk. De mindez csak a szerencsének vagy véletlennek a művésztel vagyis a módszerrel való keveréke; és ha azt a két utóbbi foknál megpróbáljuk, nem tudhatjuk, vajjon sikert fogunk-e aratni. Ezért még valami más fogásra is szükségünk van, hogy az ötöd-, vagy hatodfokúnál célhoz jussunk. És mikor Descartes azt hitte, hogy az a módszer, amelyet ő a negyedfokúnál használt (ő ugyanis úgy fogja föl az egyenletet, mint amely két más quadratikus egyenletből keletkezett, de ez a módszer alapjában véve nem ér többet, mint a Ferrara Lajosé), a hatodiknál is sikerre vezet, vélekedése nem volt helytálló. Ez a nehézség mutatja, hogy még legtisztább és leghatározottabb fogalmaink sem adják meg nekünk mindig mindazt, amit kívánunk; és mindazt, ami messze áll még attól, hogy föltaláló művé-

szet legyen, mivel magának is egy általánosabb művészetre van szüksége, sőt el lehet mondani, hogy a jelek művészete általában véve kiváló segédeszközünk, mivel a képzeletet tehermentesíti. Nem kételkedhetünk benne, ha a Diophantes arithmetikáját és az Apollonius és Pappus geometriai könyveit tekintjük, hogy már a régieknél is volt valami ebből a művészetből. Vieta nagyobb kiterjedést adott neki, midőn nemcsak azt, amit keresünk, hanem az adott számokat is általános jegyekkel fejezte ki és így a számításnál ugyanazt tette, amit Euklides már a bizonyításnál csinált; Descartes pedig e számítás alkalmazását kiterjesztette a geometriára, midőn a vonalakat az egyenletekkel jelölte meg. Azonban, még a mi modern algebránk fölfedezése után is Bouillaud (Bullialdus Izmael), egy kétségtelenül kitűnő matematikus, akit még személyesen ismertem Párisban, csodálattal volt eltelve Archimedes bizonyításai iránt a csigavonalról és nem bírta megérteni, hogyan juthatott e nagy férfiúnak eszébe, hogy e vonal tangensét a kör dimenziójára alkalmazza. Saint-Vincent Gergely ezt, úgy látszik, kitalálta, mert egész helyesen úgy vélekedett, hogy Archimedest a csigavonalnak a parabolával való parallelizmusa vezette rá az említett tételre. De ez mellékes út, míg az új infinitezimális számítás, amely a differenciákkal dolgozik s amelynek eszméjére én jöttem rá és amelyet én tettem közzé sikerrel a közönség előtt, annak általános módszerét nyújtja; ezzel szemben a csigavonal nyújtotta fölfedezés csak játék és egészen könnyű kísérlet, mint úgyszólván mindaz, amit eddigelé a görbék dimenziói dolgában találtak az emberek. Ennek az új számítás módnak egy másik nagy előnye abban áll, hogy megkönnyíti a képzeletet azoknál a problémáknál, amelyeket Descartes kizárt geometriájából azon ürügy alatt, hogy azok legtöbbször a mechanikába vezetnek át, de alapjában véve azért, mivel azok nem illettek bele az ő számításába. A kétértelmű kifejezésekből eredő tévedések elkerülése csak rajtunk áll.

Philalethes. Olyan eset is van, amelynél az ész nem alkalmazható, de amelynél nincs is reá szükségünk és

amelynél a szellemi szemlélet többet ér, mint az ész. Ez az *intuitív megismerésnél* érvényesül, ahol a fogalmak és igazságok összefüggése közvetlenül szemlélhető. Ilyen a kétségbevonhatatlan alapelvek megismerése, s én hajlandó vagyok azt hinni, hogy ez a nyilvánvalóság azon foka, amely az angyalokban van meg és amelyben az igaz emberek szellemei, ha majd tökéletességre jutnak, szintén részesek lesznek a *jövő életben* ezer oly dologra nézve, ami most tovasiklik értelmünk elől. — 15. §. Az a bizonyítás, amely a középső fogalmon alapul, *észszerű ismeretet* ad. Ez onnan van, mivel a középső fogalomnak a szélső fogalmakkal való összefüggése szükséges, és már a fogalmak egyszerű egymásmellé állításából nyilvánvaló, mint ahogy a mérőlécet most az egyik, majd a másik posztóhoz illesztik, hogy azok egyenlőségét kimutassák. — 16. §. De ha az összefüggés nem valószínű, az ítélet csak véleményt eredményez.

Theophilus. Egyedül Istennek van meg az a kiváltsága, hogy csupán intuitív ismeretekkel rendelkezik. De a boldog lelkeknek, bármennyire külön vannak is e durva testektől választva, sőt a lángelméknek is, bármily magasan állanak, habár nálunknál hasonlíthatatlanul intuitívebb ismerettel rendelkeznek is, és gyakran egy pillantással áttekintik azt, amit mi csak következtetések útján, idő és fáradság fölhasználásával találunk meg, kell útközben nehézségekkel találkozniok, ami nélkül hiányzanék náluk a fölfedezés gyönyörűsége, pedig ez a legnagyobbak közé tartozik. És mindig el kell ismerni, hogy végtelen sok oly igazság van, amelyek előttük vagy teljesen vagy egy időre el vannak rejtve, amelyekhez következtetések és bizonyítások útján, sőt gyakran hozzávetések révén kell eljutniok.

Philalethes. Ezek a lángelmék tehát csak olyan lények mint mi, mindössze tökéletesebbek nálunk, ami annyi, mintha ön a holdbeli császárral együtt azt mondaná, hogy ott minden olyan, mint itt.

Theophilus. Ezen a véleményen vagyok magam is, nem ugyan teljesen, de ami a dolgok alapját illeti igen, mert a

tökéletességi módok és fokok végtelenül változnak a világban. Azonban az alap mindenütt ugyanaz; ez az én rendszeremben a *legfőbb alapelv* és egész filozófiámon uralkodik. Az ismeretlen vagy zavarosan ismert dolgokat csak az előttünk határozottan ismeretesek mértéke szerint értem, és ez az alapelv a filozófiát könnyűvé teszi, sőt azt hiszem, hogy így is kell ezzel az elvvel élni. Ez a filozófia, ha alapjában véve a legegyszerűbb is, mégis egyes részleteiben a leggazdagabb, mivel a természet a részleteket a végtelenségig képes változtatgatni, mint ahogy azt minden elképzelhető gazdagsággal, renddel és díszítésekkel teszi is. Ezért hiszem, hogy nincsen oly lángelme, bármily magasan álló legyen is, aki fölött még végtelen sok más ne állana. Azonban, habár annyi eszes lénynek nagyon alatta állunk, megvan az az előnyünk, hogy ezen a Földön, amelyen kétségtelenül az első helyet foglaljuk el, szemmel láthatólag senki sem ellenőriz bennünket; és minden tudatlanságunk mellett is, amibe merültünk, mindig megvan az a gyönyörűségünk, hogy semmi olyast sem pillantunk meg, ami minket fölülmulna. És ha hiúk volnánk, úgy gondolkozhatnánk, mint Caesar, aki inkább óhajtott egy faluban az első, mint Rómában a második lenni. Egyébiránt itt ezen szellemeknek csak természetes ismereteiről beszélek, nem pedig arról az *üdvözítő látomásról*, sem azokról a természetfölötti megvilágításokról, amelyekben Isten őket részeltetheti.

19. §. *Philalethes*. Minthogy az eszét mindenki vagy önmagában, vagy egy másikkal szemben használja, nem lesz hiábavaló, ha néhány megjegyzést fűzünk azon *négyféle érve*hez, amelyek általában használatosak, hogy másokat a saját nézetöknék megnyerjenek, vagy legalább arra a tiszteletre indítsanak, amely megakadályozza őket az ellenmondásban. Az elsőt a tisztelet argumentumának (*argumentum ad verecundiam*) nevezhetnők. Ez akkor forog fenn, ha azok véleményét idézzük, akik tudásuk, rangjuk, hatalmuk révén vagy egyébként tekintélyre tettek szert; mert ha a másik erre nem adja meg azonnal magát, hajlandók vagyunk őt mint fennhéjázót megróni, sőt szem-

telenséggel vádolni. — 20. §. Második az *argumentum ad ignorantiam*, vagyis az a követelés, hogy ellenfelünk vagy fogadja el bizonyítékunkat, vagy álljon jobbal elő. — 21. §. Harmadszor ott van az *argumentum ad hominem*, midőn valakit azzal szorítunk sarokba, amit ő maga mondott. — 22. §. Negyedik az *argumentum ad iudicium*; ez abban áll, hogy oly bizonyítékokat használunk, amelyek az ismeret vagy a valószínűség valamelyik forrásából erednek; és ez az egyedüli valamennyi közt, amely valóban gazdagít és tanít bennünket; mert ha tiszteletből nem merészelek ellenmondani vagy ha semmi jobb ellenérvem nincs, vagy ha önmagamnak ellenmondok, ezekből még nem következik, hogy ellenfelemnek igaza van. Lehetek szerény, tudatlan, rászédett és ellenfelem hasonlóképen tévedésben leledzhetik.

Theophilus. Kétségkívül különbséget kell tenni a közt, amit jó megmondani és amit mint igazat el kell hinni. Azonban míg a legtöbb igazságot bátran lehet állítani, némi előítélettel vagyunk az olyan véleménynel szemben, amelyet titkolni kell. Az *argumentum ad ignorantiam* jó az olyan sejtésszerű esetekben, amelyeknél észszerű dolog mindaddig valamely véleményhez ragaszkodni, míg az ellenkező be nem bizonyul. Az *argumentum ad hominem* hatása abban áll, hogy megmutatja, hogy az egyik vagy a másik állítás téves és hogy az ellenfél, bármiként vesszük is, tévedett. Föl lehetne még más érvelésmódokat is hozni, amelyekkel az emberek élni szoktak, így pl. azt, amelyet *ad vertiginem* névvel lehetne nevezni s amelynél így következtetünk: ha ez a bizonyíték nem fogadtatik el, semmi eszközünk nincs arra, hogy a szóbanforgó pontra nézve a bizonyossághoz eljussunk, de ezt képtelenségnek tekintjük. Ez az érvelés helyénvaló bizonyos esetekben, pl. ha valaki tagadni akarná az őseredeti és közvetlen igazságokat, pl. azt, hogy semmi sem lehető és lehetetlen ugyanabban az időben, ha ugyanis az illetőnek igaza volna, semmi eszközünk sem lenne arra, hogy bármit is megismerjünk. De ha bizonyos alapelveket állítottunk föl magunknak és fenn akarjuk őket tartani csak azért, mert máskülönben vala-

mely egyszer elfogadott tan egész rendszere összeomlanék, az ilyen érvelés nem döntő; mert különbséget kell tennünk a közt, ami ismereteink fentartására szükséges, meg a közt, ami elfogadott véleményeinknek vagy gyakorlati alapelveinknek támaszul szolgál. A jogászok némelykor ehhez hasonló következtetési eljárással éltek, hogy az állítólagos varázslók elítélését vagy kínzását — más, ugyanazon bűnnel vádoltak vallomásai alapján — igazolják, mert így szólottak: Ha ez az érv elesik, hogyan fogjuk a dolgot rájuk bizonyítani? és néha némely büntetőjogász azt állítja, hogy az olyan tényeknél, amelyeknél a rábizonyítás nehezebb, könnyebb bizonyítékok is elégségesek. De ez még nem észszerű ok. Ez csupán azt bizonyítja, hogy több gondot kell a dologra fordítani, nem pedig azt, hogy könnyebben kell hinni, kivéve a fölötté veszedelmes bűnöket, mint pl. a felségárulás dolgát, amelynél ez a szempont elég súlyos ^{nem} arra, hogy egy embert elítéljünk, hanem arra, hogy őt a kártevésben megakadályozzuk; úgyhogy egy középső fokot lehetne felvenni, nem a *bűnös* és *nem-bűnös* közt, hanem az *elítélés* és a *kiutasítás* közt olyfajta ügyeknél, amelyeknél a törvény és a szokás ezt megengedi. Németországban egy idő óta hasonló érveléssel éltek, hogy a rossz pénz verését szebb színben tüntessék föl; mert, mint mondták, ha az előírt szabályokhoz kell magunkat tartanunk, nem lehet pénzt vernünk anélkül, hogy ne veszítsünk rajta. Tehát meg kell engedni, hogy azok fémtartalmát rosszabbá tegyék. De csupán a súlyt, nem pedig a fémtartalmat vagy a pénzértéket engedte a törvény kevesbíteni, hogy így a csalásoknak jobban eleje vétessék; ezenfelül itt egy eljárás szükséges voltát föltételezik az érvelésben, ami egyáltalában nem az; mert sem isteni parancs, sem emberi törvény nincs, amely pénzverésre kényszeríti azokat, akiknek sem bányájok, sem ezüstjük nincs; pénzből pedig pénzt verni rossz mesterség, amely természetesen maga után vonja a rosszabbodást. De hogyan gyakoroljuk, mondják ők, pénzverési felségjogunkat? A felelet könnyű. Érjétek be azzal, hogy egy kevés jó ezüst pénzt veressetek, mégha egy kis veszte-

séggel járna is, ha oly fontosnak tartjátok magatokra nézve, hogy azt a pénzverő alá bocsássátok, mert nincs szükségetek reá vagy jogotok hozzá, hogy a világot hamis pénzzel eláraszsatok.

23. §. *Philalethes*. Miután eszünknek a többi emberekhez való viszonyáról egy-két szót ejtettünk, fűzzünk hozzá valamit annak Istenhez való viszonyáról. Itt különbséget teszünk a közt, ami *ellentétben áll az ésszel*, meg a közt, ami *fölötte áll az észnek*. Az első csoportba tartozik mindaz, ami tiszta és határozott fogalmainkkal összeférhetetlen; a második csoportba minden olyan vélemény, amelyről nem látjuk be, hogy igazságát vagy valószínűségét az érzéki benyomásból vagy a reflexióból az ész segítségével le lehet vezetni. Így egynél több Isten létezése *ellentétben áll az ésszel*, a holtak föltámadása pedig *fölötte áll az észnek*.

Theophilus. Némi megjegyzésem van önnek meghatározására, melyet az ész fölötti dolgokról adott, legalább ha ön ezt e kifejezés általános elfogadott értelmében veszi; mert ahogy ez a meghatározás fogalmazva van, az egyfelől nagyon is tágnak látszik, másfelől nem eléggé széleskörű; és ha ahhoz tartjuk magunkat, mindaz, amit nem tudunk és amit jelen állapotunkban nincs módunk megismerni, fölötte állana az észnek, pl. ez a tétel: ez vagy az az állócsillag nagyobb vagy kisebb a napnál, hasonlóképen hogy a Vezuv ebben vagy abban az évben ki fog törni, ezek oly tények, amelyeknek ismerete elménket fölülmulja, de nem azért, mivel azok fölötte állanak az érzékeknek, hiszen helyes ítéletet formálhatnánk ezek felől, ha tökéletesebb szerveink és a körülményekről részletesebb információink volnának. Vannak még oly nehézségek is, amelyek fölötte állanak mai képességünknek, de nem általában az észnek; így pl. nincs itt a földön csillagász, aki egy napfogyatkozást egy Miatyánk elmondása alatt, anélkül hogy tollat venne kezébe, képes lenne pontosan kiszámítani, pedig talán vannak oly lángelmék, akiknek ez csak játék lenne. Így mindezek a dolgok az ész segítségével tulajdonképen megismerhetők vagy meg-

valósíthatók, ha a tényeknek behatóbb ismeretét, tökéletesebb és emelkedettebb szellemet föltételezünk.

Philalethes. Ez az ellenvetés elesik, ha meghatározásomat nem csupán a mi érzéki benyomásunkra vagy reflexiónkra, hanem minden más lehető teremtettszellemlre is értem.

Theophilus. Ha ön így veszi, igaza van. De még akkor is fennmarad egy másik nehézség, t. i. az, hogy az ön meghatározása szerint semmi sem áll az észnek fölötte, mivel Isten mindig nyújthat eszközöket arra, hogy az érzéki benyomás és a reflexio révén bármely igazságot megismerhessünk; mintahogyan tényleg a legnagyobb rejtélyek Isten tanubizonyysága révén ismeretessé válnak előttünk és ezeket a hihetőség indítóokai alapján, amelyeken vallásunk alapul, valóban el is fogadjuk; ezek az indítóokok pedig kétségtől az érzéki benyomástól és a reflexiótól függenek. Úgy látszik tehát, hogy a kérdés nem az, vajjon valamely tény megléte vagy egy tétel igazsága levezethető-e értelmünk alapelveiből, vagyis az érzéki észrevételből és a reflexióból, vagy a külső és belső érzékekből; hanem az, vajjon egy teremtettszellelem képes-e e tény mikéntjét vagy ezen igazság *a priori okát* megismerni; el lehet tehát mondani, hogy az, ami fölötte áll az észnek, jól megtanulható ugyan, de a teremtettszész erőivel és útjain nem érthető meg, bármily nagy és emelkedett legyen is emez. Egyedül Isten számára van fenntartva, hogy azt megértse, miként egyedül őt illeti meg az, hogy azt megvalósítsa.

Philalethes. Ezt a megfontolást én is helyesnek látom és ily értelemben óhajtom meghatározásomat vétetni. S ugyanez a megfontolás abban a véleményemben is megerősít, hogy az a kifejezés mód, amely szembeállítja az észet a hittel, habár fölötte nagy tekintélyekre hivatkozik is, nem találó; mert éppen az észből igazoljuk azt, amit hinni tartozunk. A hit nem egyéb, mint szilárd ragaszkodás és a rendszeres ragaszkodás csak megfontolt érvek alapján keletkezhetik. Így az, aki hisz anélkül, hogy bármilyen oka volna hinni, szerelmes lehet saját képzelődéseibe, de

nem igaz, hogy az igazságot keresi, sem az ő isteni mestere iránt nem tanúsít kellő engedelmességet, aki azt akarja, hogy azon képességeket, amelyekkel őt a tévedések elkerülése végett fölruházta, használja is. Máskülönb csak véletlenül téved a jó útra; s ha a rossz úton jár, ez a saját hibájából történik és ezért felelős Istennek.

Theophilus. Nagy tetszéssel hallgatom, midőn ön azt kívánja, hogy a hit az észre alapíttassék; enélkül miért becsülnők a szentírást többre az akkoránál vagy a brahmánok régi könyveinél? Ezt a mi theológusaink és más tudós férfiak helyesen fölismerték és ennek a körülménynek köszönhető oly sok szép mű a keresztény vallás igazságáról és annyi szép bizonyíték, amelyeket a pogányokkal és más régi és modern hitetlenekkel szemben felhoztak. Ezért az okos emberek mindig gyanusoknak tartották azokat, akik szerint, midőn a hitről van szó, nem kell az érvek és bizonyítékok miatt magunkat nagyon megerőltetnünk; ez tényleg valami lehetetlen dolog, hacsak hinni nem annyit jelent, mint másnak utána mondani, vagy ismételni és fülünk mellett tovaereszteni a dolgot anélkül, hogy megerőltetnők miatta elménket, mint azt annyian teszik és miként némely nemzeteknek a többieknél nagyobb mértékben ez a jellemvonásuk. Ezért, midőn a XV. és XVI. század egyes aristotelesi filozófusai, akiknek utódai még később is sokáig föltűntek (erről néhai Naudé levelei és a *Naudeana* alapján meggyőződhetünk), két egymással ellenkező igazság: egy külön filozófiai és egy theológiai elméletét akarták fölláttani, az utolsó lateráni zsinat X. Leó pápa elnöklete alatt ezzel jogosan szembeszállott, mint — ha jól emlékszem — már meg is jegyeztem. És egészen hasonló vitatkozás támadt hajdan Helmstaedtben Hoffmann Dániel theológus és Martin Kornél filozófus közt is, de azzal a különbséggel, hogy a filozófus összeegyeztette a filozófiát a kinyilatkoztatással, a theológus pedig vissza akarta annak használatát utasítani. De Gyula herceg, az egyetem alapítója, a filozófus mellett foglalt állást. Igaz ugyan, hogy napjainkban egy igen magas állású egyéniség úgy nyilatkozott, hogy hit dolgában sze-

meinket ki kell szűrnünk, hogy tisztán lássunk és Tertul-lián azt mondja valahol: Ez igaz, mert lehetetlen; hinnünk kell, mert képtelenség. De ha azoknak szándéka, akik ilyen-féle módon nyilatkoznak, helyes is, kifejezéseik még min-dig túlzottak és kárt okozhatnak. Szent Pál helyesebben fejezi ki magát, mikor azt mondja, hogy Isten bölcsesége bolondság az emberek előtt, mivel ugyanis az emberek a dolgokat csak saját tapasztalatuk szerint ítélik meg, amely pedig nagyon szűk korlátok közé van szorítva és mindaz, ami azzal nem egyezik meg, előttük képtelenségnek tűnik föl. De ez a felfogás nagyon vakmerő, mert a természet-ben is végtelen sok olyan dolog van, ami képtelennek tűnnék föl előttünk, ha elbeszélnék nekünk, mintahogy a jég, amely az elbeszélő szerint a mi folyóinkat borítja, képtelenségnek tűnt föl a sziámi király előtt. De maga a természet rendje is, mivel az metafizikailag semmiképen nem szükséges, csupán Isten akaratán alapul, úgyhogy ő attól a kegyelem magasabb okaiból el is térhet, habár ezt csak oly érvényes bizonyítékok alapján szabad fölten-nünk, amelyek csak magának Istennek tanubizonyságából eredhetnek, amely előtt — ha kellőleg igazolva van — teljességgel meg kell hajolnunk.

XVIII. FEJEZET.

A hit és az ész; a hit és ész közt vonható pontos határvonal.

1. §. *Philalethes*. Azonban alkalmazkodjunk az elfoga-dott beszédmódhoz és tűrjük el, hogy bizonyos értelem-ben a hitet általában megkülönböztetik az észről. Ez eset-ben azonban szükséges, hogy a hitnek jelentményét egészen tisztán megmagyarázzák az illetők és megállapítsák a kettő közt levő határokat; mert e határok bizony-talansága már nagy vitákat idézett elő, sőt nagy felfor-dulásokat is okozott. Annyi legalább is világos, hogy mind-addig, amíg ezeket a határokat meg nem vonjuk, minden vitatkozás hiábavaló, mivel — a hitről vitatkozva — az ész-t kell alkalmazni. 2. §. Úgy találom, hogy mindegyik

szekta mindaddig örömmel használja az észet, míg azt hiszi, hogy tőle segítséget nyerhet; azonban, mihelyt az ész a szolgálatot fölmondani kezdi, azt kiáltják: ez oly hitcikk, amely fölötte áll az észnek. De az ellenfél ugyanazzal az üres mentséggel élhet, midőn ellene észérvekkel kezdünk vitatkozni, hacsak előre nem jelezzük, miért nincs ez hasonlóan látszó esetben neki megengedve. Fölteszem, hogy az ész e helyen ezt jelenti: azon tételek bizonyosságának vagy valószínűségének ismerete, amelyeket természetes képességeink használatából, t. i. az érzéki benyomásból és reflexióból szereztünk, a hit pedig az a hozzájárulás, amellyel valamely kinyilatkoztatáson vagyis Istennek rendkívüli közlésén nyugvó tételt elfogadunk, aki azt az emberekkel megismertette. — 3. §. De egy, Istentől inspirált ember semmiféle új egyszerű fogalmat nem közölhet a többiekkel, mivel ő is csak oly szókkal, vagy más jelekkel él, amelyek bennünk egyszerű, a megszokás révén azzal összekapcsolt fogalmakat keltenek föl, vagy ezek kombinációval; és bármily sok új eszmét nyert is szent Pál, midőn a harmadik égbe ragadtatott, mindaz, amit erről mondhatott, csak ennyi volt: „Ezek oly dolgok, amelyeket szem nem látott, fül nem hallott és amelyek soha az ember szívébe fel nem hatoltak.” Tegyük föl, hogy a Jupiter bolygón oly teremtmények vannak, akiknek hat érzékek van és hogy Isten természetfölötti módon valakinek közölünk megadná e hatodik érzék ismereteit, az nem tudná ezeket szavakkal a többi emberek tudatában megjeleníteni. Különbséget kell tehát tennünk az *eredeti kinyilatkoztatás* és a *hagyomány* közt. Az első oly benyomás, amelyet Isten közvetlenül gyakorol értelmünkre s amelynek semmi határt nem szabhatunk; a másik csak a közlés rendes útjain jut hozzánk és nem nyújthat nekünk új egyszerű eszméket. — 4. §. Igaz ugyan, hogy azok az igazságok, amelyeket értelmünkkel fölfedezhetünk, hagyományos kinyilatkoztatás révén szintén közölhetők volnának velünk, pl. ha Isten geometriai tételeket akart volna az emberekkel közölni, megtehetette volna; de ez nem történnék ugyanannyi bizonyossággal, mintha a fogalmak

összefüggéséből nyert bizonyítékokkal rendelkezniék felőle. Így Noénak is bizonyosabb tudomása volt az özönvízről, mint amilyet mi a Mózes könyvéből szerezhethünk; épenúgy annak bizonyossága, aki látta, midőn Mózes ezt valóban leírta, és oly csodákat tett, amelyek az ő inspirációját igazolják, nagyobb volt a mieinknél. — 5. §. Ez okozza, hogy a kinyilatkoztatás nem irányulhat az ész tiszta nyilvánvaló bizonyossága ellen, mivel még akkor is, ha a kinyilatkoztatás közvetlen és eredeti, nyilvánvalóan tudnunk kell, hogy nem csalódunk, midőn azt Istennek tulajdonítjuk és fölfogjuk annak értelmét; ez a nyilvánvaló bizonyosság pedig sohasem lehet nagyobb, mint a mi intuitív megismerésünk s következőkép egy tételt sem fogadhatunk el isteni kinyilatkoztatás gyanánt, ha az ezzel a közvetlen megismeréssel kontradiktorius ellentétben áll; máskülönben a világon semmi különbség sem maradna fenn az igazság és a tévedés, semmi zsinórmérték a hihető és hihetetlen közt. És nem is foghatom föl, hogy olyasmi dolog Istentől, létünk ezen jóságos alkotójától származék, ami — ha igaznak elfogadjuk — ismereteink alapjait fölforgatná és szellemi képességeinket teljesen hiábavalókká tenné. — 6. §. És azoknak, akik csak közvetve vagy szájról-szájra szálló hagyomány, vagy írás útján részesülnek a kinyilatkoztatásban, még inkább szükségök van az észre, hogy erről bizonyosságot szerezhessenek. — 7. §. Azonban az is igaz, hogy az értelmünket túlszárnyaló dolgok teszik tulajdonképeni tárgyait a hitnek, mint pl. a lázadó angyalok bukása, vagy a halottak föltámadása. — 9. §. Ezekben egyedül a kinyilatkoztatást kell meghallgatni és még a valószínű tételekre vonatkozólag is a teljesen szemellátható kinyilatkoztatás alapján kell a valószínűséggel szemben állást foglalnunk.

Theophilus. Ha ön a hitet csak annak tekinti, ami az ú. n. *hihetőség* indítóokain alapul és ha teljesen megkülönbözteti a hitet attól a belső kegyelemtől, amely értelmünket a hitre közvetlenül determinálja, mindaz, amit mond, kétségbevonhatatlan. Meg kell vallanunk, sok szembezőköbb igazság van azoknál, amelyek e motivumoktól

függenek. Némelyek itt tovább mennek, mint mások és sokan soha nem ismerték, még kevésbbé mérlegelték azokat s akiknél következésképp még az is hiányzik, ami valószínűségi indítóok-számba mehetne. De a Szentlélek belső kegyelme ezt a hiányt közvetlenül természetfölötti módon pótolja s ez teszi azt, amit a theológusok tulajdonképpen isteni hitnek neveznek. Igaz ugyan, hogy Isten ezt a kegyelmet mindig csak akkor adja, ha az, amit el akar hitetni, az éssen alapul, máskülönben lerombolná az igazság megismerésének eszközeit és ajtót nyitna az alaptalan rajongásnak; de viszont nem szükséges, hogy mindazok, akikben ez az isteni hit megvan, ismerjék is ezeket az érveket, s még kevésbbé, hogy azok mindig szemek előtt lebegjenek. Máskülönben az együgyűek és gyöngélműűek, legalább manapság, sohasem juthatnának el az igaz hitre, és a legfölvilágosultabbak szintén nem lehetnének a hit birtokában, mégpedig sokszor épen akkor, amikor arra a legjobban rászorulnak, mert nem emlékezhetnek mindig a hit okaira. Az ész használatának kérdése a theológiában egyike volt a legjobban vitatott kérdéseknek; a socinianusok és azok közt, akiket általános értelemben katolikuskoknak lehet nevezni, épúgy a reformátusok és az evangélikusok közt is, mintahogy Németországban szeretik őket nevezni, akiket némelyek helytelenül lutheránusoknak hívnak. Emlékszem, hogy olvastam egy Stegmann nevű socinianusnak metafizikáját (megkülönböztetendő Stegmann Józsuától, aki maga is írt ellenök), amely tudtommal még nincs kinyomtatva; másrészt Kessler, egy szász theológus írt egy logikát s néhány más filozófiai értekezést kifejezetten a socinianusok ellen. Általában elmondhatjuk, hogy a socinianusok nagyon gyorsan elvetik mindazt, ami nem felel meg a természet rendjének, még akkor is, ha annak lehetetlenségét nem tudják bizonyítani. De néha ellenfeleik is nagyon messze mennek és a misztériumot egész az ellenmondás határáig erőltetik s ezzel ártanak az igazságnak, amelyet védelmezni igyekeznek. Meglepetéssel láttam Fabry Honorius páternek *Summa theologicájában*, aki máskülönben rendjének esze-

sebb tagjai közé tartozott, hogy ő tagadta az isteni dolgokban (mint néhány más theológus most is megteszi) azt a nagy alapelvet, hogy „azok a dolgok, amelyek egy harmadikkal azonosak, egymás közt is azonosak”. Ez annyi, mint ellenfeleinknek nyert ügyet adni anélkül, hogy sejtlenők és minden bizonyosságot, minden észszerű megfontolást előre elvetni. Inkább azt kell mondanunk, hogy ez az alapelv itt rosszul van alkalmazva. Ugyanaz az író elveti filozófiájában azokat a virtuális különbségeket, melyeket a skotisták a teremtetett dolgokba helyeznek, mivel — úgymond — azok fölforgatnák az ellenmondás elvét; és ha azt az ellenvetést tesszük neki, hogy ezeket a különbségeket el kell fogadni Istennél, azt feleli: ezt már a hit parancsolja. De hogyan rendelhet a hit bármi olyat, ami fölforgat egy olyan alapelvet, amely nélkül minden hitel, állítás vagy tagadás hiábavaló lenne? Tiszta lehetetlenség, hogy két igaz tétel ugyanazon időben egymásnak egészen ellenmondjon; és ha A meg C nem ugyanaz a dolog, szükséges, hogy B, amely azonos A-val, másnak vétessék, mint B, amely azonos C-vel. Vedelius Nicolaus genfi s utóbbi deventeri tanár régebben egy *Rationale theologicum* című művet adott ki, amellyel Musaeus János jénai tanár (Jena evang. egyetem Thüningiában) egy másik könyvet állított szembe ugyanarról a tárgyról vagyis *Az ész használatáról a theológiában*. Emlekezem, hogy akkoriban olvastattam őket és észrevettem, hogy a főkérdést az idevágó mellékes kérdésekkel összekuszálták, mint pl. mikor azt a kérdést teszik föl: mi egy theológiai zárótétel s lehet-e arra nézve az azt alkotó fogalmakból vagy pedig a középfogalomból ítéletet alkotni, s következésképp igaza volt-e Occamnak vagy sem, midőn azt mondotta, hogy valamely következtetésről való tudásunk független attól, mily eszközzel bizonyítottuk be igazságát. S sok más, még jelentéktelenebb aprólékosságnál is megállapodnak e könyvek szerzői, amelyek csak a fogalmakra vonatkoznak. Azonban Musaeus maga is elismerte, hogy az észnek azon szükséges alapelveit, amelyek logikai szükségességűek vagyis amelyeknek logikai ellentéte

ellenmondásra vezet, biztosan kell és lehet a theológiában alkalmazni, de oka volt tagadni, hogy az, ami csupán fizikai szükségességgel szükséges (vagyis abból való induktív következtetésen alapul, ami a természetben végbe megy, vagy pedig a természeti törvényekből, amelyek úgy szólván isteni rendelésűek), elegendő egy misztériumba vagy egy csodába vetett hit megcáfolására, mert Istentől függ, hogy a dolgok rendes folyását megváltoztassa. Így a természet rendje szerint biztosan állíthatjuk, hogy egy és ugyanazon személy nem lehet egyidejűleg anya és szűz, vagy hogy egy emberi testnek lehetetlen érzékeink alá nem esnie, habár úgy az egyiknek, mint a másiknak ellenkezője lehetséges Isten előtt. Úgy látszik Vedelius is egyetért ezzel a megkülönböztetéssel. De némelykor azért vitatkoznak a tudósok bizonyos alapelvek fölött, hogy eldöntsék, vajjon logikailag szükségképeniek-e, avagy csak fizikailag? Ilyen a socinianusokkal való vita arról, vajjon a szubsztancia sokszorosítható-e, tekintve, hogy az egyes lényeg nem sokszorosítható; vagy ilyen a zwinglianusok vitája arról, vajjon egy test csak egy helyen lehet-e. El kell ismernünk, hogy mindannyiszor, valahányszor a logikai szükségesség be nem bizonyítható, valamely tételben csak fizikai szükségességet lehet föltételeznünk. De, nézetem szerint, még hátra van egy kérdés, amelyet az imént említett írók nem vizsgáltak meg eléggé s ez a következő: Tegyük föl, hogy egyfelől megtaláljuk a szentírás valamely szöveghelyének szószerinti értelmét, másfelől pedig ugyanabban a szövegben nagy valószínűséggel logikai lehetlenséget vagy legalább is egy elismert *fizikai lehetlenséget* találunk, a szószerinti értelemről észszerűbb dolog-e lemondani, vagy a filozófiai alapelvről? Bizonyára vannak olyan szentírási helyek, amelyeknél nem okoz nehézséget, ha a szószerinti értelemről eltérünk, mint pl. az Írás kézzel ruhazza föl Istent, és haragot, bánatot, meg más emberi indulatokat tulajdonít neki; máskülönben az anthropomorphisták közé kellene állanunk vagy az angol fanatikusok közé, akik komolyan azt hitték, hogy Herodes tényleg rókává változott, amikor őt Jézus Krisztus e néven

szólította. Itt van a helyök az írásmagyarázati szabályoknak; s ha azok semmi olyat nem nyújtanak, aminek alapján a szószerinti értelmet meg kellene támadnunk valamely filozófiai elv érdekében, és ha máskülönben a szószerinti értelem semmi olyat nem foglal magában, ami valami tökéletlenséget tulajdonít Istennek, vagy valami veszélyt von maga után a jámborság gyakorlásában, biztosabb, sőt észszerűbb dolog azt követni. Az a két író, akit az imént említettem, még Kekermann vállalkozása fölött is vitatkozik, aki az ésszel akarta a Szentháromság fennállását kimutatni, mint Rajmundus Lullus is megpróbálta hajdanában. De Museaus eléggé méltányos és elismeri, hogyha a református író bizonyítása jó és helyes lett volna, neki ez ellen semmi kifogása sem lett volna és annak igaza volt, midőn erre a pontra vonatkozólag azt állította, hogy a Szentlélek világossága fölguyjtható a filozófia által.

Azt a híres kérdést is fejtegették egyesek, vajjon azok, akik az ó- és újszövetségi kinyilatkoztatásról nem tudva, a természetes istenfélelem érzelmében haltak meg, ennek révén üdvözültek-e és bűneik bocsánatában részesülhettek-e? Tudjuk, hogy alexandriai Kelemen, Justinus vértanú és Szent Chrysostomus némi tekintetben e fölfogás felé hajlottak, sőt Péliissonnak bebizonyítottam régebben, hogy a római egyház számtalan kitűnő tanítója, nemcsak a mérsékelt protestánsokat nem találta elkárhozottaknak, hanem még a pogányokra is ki akarta terjeszteni az üdvözülést és azt állította, hogy az imént említett egyének a *töredelemnek* vagyis a jó iránti szereteten alapuló bűnbánatnak azon aktusa által megmenthetők lettek volna, amelynél fogva Istent mindennél jobban szeretjük, mivel tökéletességei őt mindenek fölött szeretetreméltóvá teszik. Ez okozza, hogy azután teljes szívünkkel készek vagyunk az ő akaratát megfogadni és az ő tökéletességeit utánozni, hogy jobban egyesülhessünk vele, mivel igazságos dolognak tetszik, hogy Isten nem tagadja meg kegyelmét azoktól, akikben ily érzelmek uralkodnak. S nem is szólva Erasmusról és Vives Lajosról,

idéztem Payva Andradius Jakabnak, egy a maga korában nagyon híres portugál tudósnak nézetét, aki egyike volt a tridenti zsinat teológusainak is, aki azt mondta, hogy azok, akik ezt a tételt el nem ismerik, Istent a legnagyobb mértékben kegyetlenné teszik (*neque enim, inquit, immunitas deterior ulla esse potest*). Pélisson sokat kutatott, míg ezt a könyvet Párisban megkereste, ami annak a jele, hogy a maguk korában nagyrabecsült írók utóbb gyakran feledésbe merülnek. Ez arra az ítéletre indította Bayle-t, hogy többen csak Chemnitiusnak, ellenfelének hitele alapján idézik Andradiust, — ami bizony könnyen meglehet; de ami engem illet, én valóban olvastam Andradiust, mielőtt idéztem volna. Chemnitius-szal való vitája Németországban is híressé tette őt, mert a jezsuiták mellett szállt síkra Chemnitius-szal szemben és könyvében nem egy részletet találunk e híres rend eredetére vonatkozólag. Észrevettem, hogy némely protestánsok *andradianusoknak* nevezték azokat, akik az imént említett tárgyra vonatkozólag az ő véleményén voltak. Akadtak oly szerzők is, akik ugyanezen elvek alapján, a bírálók helyeslésével találkozva, egyenesen Aristoteles üdvözléséről írtak. Collin latin könyvei és La Mothe Le-Vayer francia könyvei szintén nagyon ismereteseek a pogányok üdvözléséről. De bizonyos Puccius Ferenc nevű író már viszont nagyon is messze ment. Szent Ágoston, bármily okos és éleselméjű volt is, a másik szélsőségbe csapott át, úgyhogy még a kerestség nélkül elhalt gyermekeket is elkárhoztatta, és a skolasztikusoknak — úgy látszik — igazok volt, midőn eltértek tőle; habár egyes, máskülönben okos emberek és közöttük némely nagyérdemű, de e tekintetben kissé embergyűlölő hangulatú férfiak újra föl akarták ennek az egyházi atyának ezt a tanát támasztani s azt talán túl is hajtották. S ez a szellem némi befolyást gyakorolhatott több, nagyon szenvedélyes egyházi tanító, meg a kínai jezsuita hithirdetők közt folyó vitában is, akik azzal álltak elő, hogy a régi kínaiak a maguk korában az igaz vallásnak és igaz szenteknek voltak birtokában, és hogy Konfucius tanában semmi bálványimádás vagy atheista

elem nem volt. Úgy látszik, Rómában az embereknek több eszök volt és nem akarták a világ egyik legnagyobb nemzetét annak minden meghallgatása nélkül elítélni. Szerencsénk, hogy Isten emberszeretőbb, mint az emberek. Ismerek oly egyéneket, akik abban a hitben, hogy buzgóságukat durva érzelmeikkel mutathatják ki, azt képzelik, hogy senkisé is hihet az eredendő bűnben, hacsak nem osztozik az ő véleményökben; de ebben csalatkoznak. És egyáltalában nem következik, hogy, akik nem zárják ki a pogányokat vagy más olyanokat az üdvösségből, akik az üdvözülés általánosan ismert eszközeit nélkülözik, azok ezt a pusztá természeti erőknek tartoznak tulajdonítani (habár talán egyes egyházi atyák ezen a véleményen voltak), mivel bizvást állíthatjuk, hogy Isten, midőn őket a töredelem aktusát fölgerjesztő kegyelemmel megajándékozta, egyúttal akár kifejezetten, akár virtualiter, de mindig természetfölötti módon, haláluk előtt, habár olykor csak az utolsó pillanatokban, a hitnek egész világosságával és a szeretetnek egész hevével is megajándékozta őket, amire az örök üdvösség elnyerése végett szükségök van. Így magyarázzák a reformátusok is Vedeliusnál Zwingli nézetét, aki az erényes pogányok üdvözülésének e kérdésében époly határozottan nyilatkozott, mint ahogyan csak a római egyház tanítói tették. Ezért is ennek a tannak semmi köze sincs a pelagianusok vagy semipelagianusok sajátos tanításához, amelytől — mint tudjuk — Zwingli nagyon távol állott. S minthogy nézetünk szerint a pelagiánusokkal ellentétben természetfölötti kegyelmet kell látunk mindazokban, akikben a hit megvan (s ebben a három bevett hitvallás, kivéve talán Pajon tanítványait, meg egyezik), sőt vagy a hitet, vagy legalább ehhez hasonló lelki jelenséget tulajdonítunk a keresztségben részesülő gyermekeknek: így nem nagyon rendkívüli dolog, ha ugyanezt — legalább a halál órájában — azon jóakarátú emberekben is feltételezzük, akik nem voltak oly szerencsések, hogy a keresztény vallásból rendes oktatásban részesülhettek volna. De a legbölcsebb dolog az, ha ily kevésbé ismert dolgokban nem foglalunk határozottan

állást el s általában beérjük azzal az ítélettel, hogy Isten semmi olyat nem tehet, ami jósággal és igazsággal teljes ne legyen: *Melius est dubitare de occultis quam litigare de incertis* (Augustini lib. 8. de Genes. ad lit. c. 5.).

XIX. FEJEZET.

A túlzásokról.

1. §. *Philaethes*. Adná Isten, hogy minden theológus és szent Ágoston maga is mindig gyakorolta volna a fentebbi tételben kifejezett alapelvet. De az emberek azt hiszik, hogy a dogmatikus szellem az igazság iránt való buzgalomnak jele, holott az épen ellenkező. Az igazságot igazán csak abban a mértékben szeretjük, amint azon bizonyítékokat szeretjük megvizsgálni, amelyek azt igazság gyanánt ismertetik meg velünk; és ha ítéletünket elhamarkodjuk, mindig kevésbé őszinte indítókok ösztönöznek reá. — 2. §. Az uralkodási szellem egyike a leggyakoribbaknak és bizonyos, saját álmodozásaink iránt ápolt elfogultságunk az a második tényező, amelyből az *enthusiasmus*, a rajongás és túlzások erednek. — 3. §. Ezzel a névvel jelöljük azok hibáját, akik azt képzelik, hogy közvetlen kinyilatkoztatásban részesültek, amikor ez nem az észen alapul. — 4. §. S miután el lehet mondani, hogy maga az ész is oly természetes kinyilatkoztatás, amelynek szerzője épúgy Isten, mint a természetnek is, épenúgy el lehet azt is mondani, hogy a kinyilatkoztatás természetfölötti ész, vagyis közvetlenül Istentől eredő fölfedezések új tömege révén kiterjesztett ész; de ezek a fölfedezések föltételezik, hogy nekünk megvan az eszközünk ezek megkülönböztetésére, ami nem más, mint maga az ész; és ha azt száműzni akarnók, hogy helyet adjunk a kinyilatkoztatásnak, ez annyi volna, mint kitépni szemeinket, hogy a Jupiter mellékbolygóit jobban láthassuk egy távcsövön keresztül. — 5. §. A rajongás forrása az a körülmény, hogy a közvetlen kinyilatkoztatás kényelmesebb és rövidebb, mint a hosszú és fáradságos következtetés, amelyet nem is kísér mindig kedvező siker. Minden időben lehetett oly embe-

reket látni, akikkel ájtatossággal és öntetszelgéssel egybekapcsolt melancholiákok elhitette, hogy ők egészen másféle bizalmas viszonyban állanak Istennel, mint a többi emberek. Ezek föltételezik, hogy Isten ezt megígérte övéinek és azt hiszik, hogy ők az Istennek — a többieknél többrebecsült — népe. — 6. §. Úgy érzik, hogy képzeletök megvilágosítássá és isteni tekintéllyé válik és szándékaik az égnek oly csalhatatlan irányításai, amelyeket okvetlen követniök kell. — 7. §. A rajongók e hite nagy föltűnést keltett már több ízben és nagy bajokat idézett elő, mert egy ember erőteljesebben cselekszik, ha saját ötleteit követi, és az isteni tekintélyt az illetőnek működésében a saját hajlandóságunk is támogatja. — 8. §. Nehéz dolog az ilyent ebből kiragadni, mivel ez az állítólagos bizonyíték nélküli bizonyosság hízeleg hiúságának és az emberek rendkívüli után való vágyakozásának. A fanatikusok az ő véleményeiket a szellemi szemlélettel és az érzéssel hasonlítják össze. Ők úgy látják az isteni világosságot, mint mi látjuk délben a nap ragyogását anélkül, hogy szükségök lenne arra, hogy az ész halavány világossága azt nekik megmutassa. — 9. §. Bizonyosságban élnek, mivel bizonyosságban élnek, és meggyőződésök egyenes, mivel erős; képes beszéd módjuk is erre vezethető vissza. — 10. §. De minthogy kétféle megismerés van: a logikai ítéleté és a kinyilatkoztatásé, azt kérdezhetjük tőlük: hol van a világosság? Ha a logikai ítélet fölfogásában áll, mire való akkor a kinyilatkoztatás? Eszerint tehát annak a kinyilatkoztatás megérzésében kell állnia. De hogyan láthatják ők, hogy Isten adja nekik a kinyilatkoztatást és nem lidércfény az, ami őket e körben körülvezeti: ez kinyilatkoztatás, mivel én azt szilárdan hiszem; és hiszek benne; mivel az kinyilatkoztatás? — 11. §. Van-e valami, ami inkább megteveszthet, mintha a képzeletet fogadjuk el kalauz gyanánt? — 12. §. Szent Pál nagyon buzgó volt, mikor a keresztényeket üldözte, és mégis csatlakozott. Tudjuk, hogy az ördögnek is meg voltak a maga vértanui, és ha elegendő az, hogy erősen meg vagyunk győződve, a sátán illúzióit nem fogjuk tudni a Szentlélek sugallataitól meg-

különböztetni. — 14. §. Így tehát egyedül az ész az, amely a kinyilatkoztatás igazságát velünk megismerteti. — 15. §. Ha pedig már a hit is bizonyítaná azt, ez esetben az imént említett kör előtt állnánk. Azok a szent férfiak, akik isteni kinyilatkoztatásokban részesültek, oly *külső jeleket* is kaptak, amelyek meggyőzték őket a belső világosság igazságairól. Mózes égő csipkebokrot látott, amely nem égett el, és a bokor közepéből hangot hallott; és Isten, hogy őt küldetéséről méginkább biztosítsa, amikor őt testvérei megszabadítására Egyiptomba küldötte, ott azt a csodát tette, hogy a vesszőt kígyóvá változtatta. Gedeont egy angyal küldötte el, hogy Izrael népét a madianiták ígája alól fölszabadítsa. Gedeon azonban jelt kívánt, hogy meg legyen győződve az isteni küldetésről. — 16. §. Azonban nem tagadom, hogy Isten olykor-olykor ne világítaná meg egyes emberek elméjét avégre, hogy előttük bizonyos fontos igazságokat fölfoghatóvá tegyen, vagy pedig azért, hogy őket a Szentlélek közvetlen befolyása és támogatása útján, minden rendkívüli kíséző jel nélkül is jó cselekedetekre indítsa. De az ily esetekben is rendelkezésünkre áll az ész és a szentírás, e két csalhatatlan szabály, hogy e megvilágításról ítéletet mondhassunk; mert ha azok megegyeznek e szabályokkal, legalább is nem forgunk veszedelemben, isteni sugalmazásnak tartva meggyőződésünket, mégha ez nem lenne is talán közvetlen kinyilatkoztatás.

Theophilus. Az enthusiasmus (rajongás) kezdetben jó jelentésű szó volt és mint a szofizma szó tulajdonképpen a bölcsesség gyakorlását jelenti, az enthusiasmus is annyit jelent eredetileg, hogy egy istenség működik bennünk. *Est Deus in nobis.* Sokrates hasonlóképpen azt állította, hogy egy isten vagy démon belső sugalmazásokat adott neki. Az enthusiasmus tehát eszerint isteni ösztönzés lenne. De minthogy az emberek szenvedélyeiket, képzelődéseiket és álmaikat, sőt örjögésüket is valami isteni dolog gyanánt szentnek nyilvánították, az enthusiasmus oly szellemi rendellenességet kezdett jelenteni, amelyet valamely istenség erejének tulajdonítottak s amelyet az azoktól meg-

szállott egyéneknél föltételeztek, mert a jósok és jósnők oly elmezavart mutattak, mikor istenük hatalmába kerítette őket, mint pl. a cumaei sibylla Vergiliusnál. Azóta azoknak tulajdonítják az enthusiasmust, akik alap nélkül Istentől származtatják lelki mozgálmaikat. Ugyanazon költőnél Nisus, midőn úgy érezte, hogy valami idegenszerű impulsio egy veszedelmes vállalkozásra ösztönzi, amelyben barátjával együtt elvész, azt ezekkel az észszerű kételytől telt szavakkal mondja meg neki:

Di ne hunc ardorem mentibus addunt
Euryale, an sua cuique Deus fit dira cupido?

(Vajjon az istenek adják-e, Euryalus, e lángot lelkünkbe, vagy emésztő vágya lesz kinek-kinek istene?) De Nisus engedett ennek az ösztönnek, amelyről nem tudta, vajjon az Istentől, vagy valami szerencsétlen kitüntetés után való vágyból ered-e. Ha szerencsével járt volna, nem mulasztotta volna el, hogy adandó alkalommal magát kiválasztottnak és valami isteni hatalmasságtól sugalmazottnak ne higgye. A mai rajongók szintén azt hiszik, hogy Isten hittételeket hoz közvetlen tudomásunkra s ezek elméjüket megvilágítják. A quäkerek ebben a meggyőződésben élnek és Barclay, első módszeres írójuk azt állítja, hogy ők magokban bizonyos világosságot találnak, amely önmagától fölismerhetővé válik. De hogyan lehet azt *világosságnak* nevezni, ami semmit nem világít meg? Jól tudom, hogy vannak olyan lelki készséggel fölruházott egyének, akik szikrákat, sőt még fénylőbb dolgokat is látnak; de a testi világosságnak e képe, amely az ő élet-szellemeik fölhevülésekor jelentkezik, semmi világosságot sem nyújt az értelemnek. Egyes fölizgatott képzeletű, együgyű személyek tudnak oly képzeteket alkotni, amilyenekkel sohasem bírtak azelőtt; képesek magukat saját hitők szerint szépen vagy legalább is nagyon élénken kifejezni; csodálják önmagukat és másokkal is megcsodáltatják azt a termékenységet, amely ihletés-számba megy. Ez a sajátságuk jórészen erős, a szenvedélytől hevített képzeletükből származik, meg szerencsés emlékezőtehet-

ségükből, amely jól megtartotta a prófétai könyvek beszédmodorát, amellyel a mások fölolvása vagy előadásából megismerkedtek. Bourignon Antónia a maga könnyű beszéd- és írásbeli készségével bizonyíttatta saját isteni küldetését; s ismerek egy vizionáriust, aki a saját küldetését viszont arra a képességére alapítja, hogy csaknem egy egész napon át bír egészen fenhangon beszélni és imádkozni anélkül, hogy kifáradna vagy berekedne. Vannak emberek, akik szigorú életmód, vagy búskomorság állapota után oly elragadó békét és vigasztalást élveznek lelkökben, s ebben annyi édességet találnak, hogy azt a Szentlélek hatásának tartják. Igaz ugyan, hogy az a boldogság, amelyet Isten nagyságának és jóságának szemléletében, az ő akaratának teljesítésében, az erények gyakorlásában találunk, az isteni kegyelem műve, mégpedig egyike a legnagyobbaknak; de nem mindig oly kegyelemé, amelynek új természetfölötti segedelemre van szüksége, miként sokan a jó emberek közül állítják. Nemrégiben egy minden más szempontból okos leányt lehetett látni, aki ifjúkorától fogva azt hitte, hogy állandóan Jézus Krisztussal beszélget és egészen különös módon az ő felelése. Anyja is, úgy beszélték, kissé rajongásra hajló volt; de leánya, mert korán kezdte, jóval többre vitte. Megelégedése és öröme kimondhatatlan volt, bölcsesége magaviseletében, szelleme beszélgetéseiben tűnt elő. A dolog odafejlődött, hogy a leány leveleket kapott, amelyeket a mi Urunkhoz intéztek, ő pedig azokat lepecsételve — mintahogy kapta volt — visszaküldte olyan válasszal, amely olykor-olykor alkalomszerűen és mindig észszerűen hangzott. Végre azonban megszüntette a levelek elfogadását, mert attól tartott, nagy föltűnést okoz. Spanyolországban egy másik Szent Terézia lett volna belőle. De nem mind viselik ekképen magokat, akiknek hasonló látomásaik vannak. Vannak közöttük, akik szektát akarnak alapítani, sőt zavarokat igyekeznek támasztani — és Angolország e téren keserű tapasztalatokat szerzett. Ha ezek az emberek jóhiszeműleg járnak el, nehéz őket a helyes útra visszavezetni; olykor terveik rombadőlése

megjavítja őket, de sokszor már késő. Egy nemrég elhunyt vizionárius magát halhatatlannak tartotta, mivel nagyon öreg volt és jól érezte magát; és anélkül hogy egy angolnak nemrég kiadott könyvét olvasta volna (aki el akarta hitetni, hogy Jézus Krisztus még azért is jött a világra, hogy az igaz hívőket a testi haláltól megszabadítsa), hosszú évek óta körülbelül ugyanezt a nézetet vallotta; de mikor halálát közeledni érezte, kételkedni kezdett a vallás igazságában, mivel az az ő rögeszméjének nem felelt meg. A sziléziai Quirinus Kulman, egy tudós és elmés férfiú, de aki azóta kétféle, egyaránt veszedelmes vízióba keveredett, ú. m. a rajongók és az alchimistákéba, és aki föltűnést keltett Spanyolországban, Hollandiában, sőt még Konstantinápolyban is, miután végre arra a gondolatra jött, hogy Oroszországba menjen, ott bizonyos cselszövényekbe keveredett a minisztérium ellen s Zsófia hercegnő uralma alatt máglyára ítéltetett és nem oly ember gyanánt halt meg, aki meg volt győződve afelől, amit hirdetett. Ezen embereknek egymásközi véleményeltérései szintén meggyőzhetnék őket arról, hogy állítólagos *benső bizonyágtételők* nem isteni és hogy ennek igazolása végett más jelek szükségesek. A labbadisták pl. nem értenek egyet Bourignon Antóniával és habár Pen Vilmosnak németországi utazásaiban, amelyekről egy leírás meg is jelent, úgy látszik, az volt a terve, hogy valamilyen meggyezést hozzon létre azok közt, akik ezen tanubizonyosság alapján állanak, úgy látszik, nem igen ért cél't. Igazán kíváncsi lenne, hogy a becsületes emberek egyetértésnek és összhangzóan járjanak el; semmi sem tudná az emberi nemet jobba és boldogabbá tenni; de nekik maguknak is igazán becsületeseknek kellene lenniök, vagyis jótékonnyaknak s ezenkívül tanulékonyaknak és eszeseknek, pedig ma semmivel sem vádolják jobban az ú. n. jámborokat, mint keményszívűséggel, uralomvágygal és önfejűséggel. Viszálykodásaik legalább is azt mutatják, hogy benső bizonyágtételőknek külső igazolásra van szüksége, hogy hitelre találhasson, nekik azonban csodák kellenének, hogy joguk legyen a próféták és ihletettek nevére. Volna

azonban egy eset, amelynél ezek a sugalmazások bizonyítékaikat magokban hordanák. Ez az lenne, ha valami rendkívüli megismerés nagyfontosságú fölfedezéseivel igazán fölvilágosítaná értelmünket, s ha ezek a felfedezések fölötté állanának azon egyén erőinek, aki azokat minden külső segítség nélkül megszerezte. Ha Böhme Jakab, a híres görlitzi varga, akinek műveit *Philosophus teutonicus* név alatt más nyelvekre is lefordították, amelyek tényleg nagyszerű és szép vonásokat mutatnak egy ilyen állású emberhez képest, aranyat tudott volna csinálni, mint némelyek magukkal elhitetik; vagy mint szent János evangélista csinált, ha ugyan hitelt adhatunk annak, amit egy, az ő tiszteletére írt himnusz mond:

Inexhaustum fert thesaurum
Qui de virgīs fecit aurum
Gemmas de lapidibus.

(Megmérhetetlen kincset, vesszőből aranyat csinált és kavicsokból drágakövet), némi okunk volna több hitelt adni ennek a rendkívüli vargának; és ha Bourignon Antónia átnyújtotta volna La Coste Bertrand hamburgi francia mérnöknek azt a tudományokba vezető világosságot, amelyet ez — mint hitte — tőle kapott, (amint a kör négy-szögesítéséről írt művének ajánlásában megjegyzi, amelyben Antóniára és Bertrandra célozva, őt A-nak nevezte a teológiában, magát pedig B-nek a matematikában), erre igazán nem tudnánk mit felelni. De nem igen látunk az ilyen jelentékeny sikerre példákat, époly kevésbé, mint részletesen kifejtett jövődöléseket, amelyekkel az ilyen emberek sikert arattak volna. Poniatovia, Drabitus és mások jövődölései, amelyeket a jó Comenius tett közzé az ő *Lux in tenebris*-ében és amelyek hozzájárultak a császár örökös tartományaiban a zavargások szításához, hamisaknak bizonyultak és azok, akik azoknak hitelt adtak, szerencsétlenül jártak. Rákóczy György erdélyi fejedelmet Drabitus a lengyelek elleni hadjáratra ösztönözte, amelyben hadseregét, s ennek következtében országait életével együtt elvesztette; szegény Drabitus pedig

jóval ezután, 80 éves korában a császár parancsára lefejeztetett. Azonban nem kételkedem abban, hogy ma is ne akadnának oly emberek, akik ezeket a jövődöléseket, Magyarország jelenlegi belső zavarainak véletlenül fennforgó körülményei közt, ne igyekeznének egész oktanul újra életre kelteni, nem véve tekintetbe azt, hogy ezek az állítólagos jövődölések a magok korának eseményeiről szóoltak. Körülbelül úgy járnának el ezek, mint az, aki Brüsszel bombázása után egy röpiratot adott ki; ebben Bourignon Antónia könyvének egy részlete volt közölve, aki nem akart ebbe a városba jönni, mivel (ha jól emlékszem) azt álmodta, hogy azt tüztengerben látta; s ez a bombázás jóval az ő halála után következett be. Ismertem egy embert, aki azon háború folyama alatt, amelyet a nymwegeni béke fejezett be, Franciaországba ment, hogy Montausier és Pomponne uraknak a Comenius jövődölései alapján alkalmatlankodjék; és az illető, azt gondolom, magát is inspiráltnak tartotta volna, ha javaslatait a mienkhez hasonló időben adhatta volna elő, ami az efféle önféjűségeknek nemcsak alaptalanságát, hanem veszedelmes voltát is mutatja. A történelem telve van a hamis vagy tévesen értelmezett jövődölés káros hatásával, mintahogy látni lehet egy tudós és éleselméjű értekezésben: *De officio viri boni circa futura contingentia*, amelyet az elhunyt Thomasius Jakab, a híres lipcsei professzor adott ki régebben. Azonban tény, hogy az efféle meggyőződéseknek néha jó hatásuk van és nagy dolgokra vezetnek, mert Isten a tévedést arra használhatja, hogy az igazságot föltüntesse vagy fenntartsa. Nem hiszem, hogy oly könnyen szabad volna egy jó cél érdekében kegyes csalásokhoz folyamodnunk. Ami pedig a vallás hitcikkeit illeti, nincs szükségünk ily magán kinyilatkoztatásokra; elegendő, ha az üdvszabályokat megismerjük s ebből az a kötelezettségünk származik, hogy őket megtartsuk, még ha az, aki azokat elénk terjeszti, semmi csodat nem tesz is; és habár Jézus Krisztus ezzel föl volt ruházva, olykor-olykor mégis megtagadta a csodatételt, mert nem kívánt kedvében járni annak a romlott nemzetségnek, amely jele-

ket kívánt, míg ő az erényt hirdette, és azt, amit már a természetes ész és a próféták is tanítottak.

XX. FEJEZET.

A tévedésről.

1. §. *Philalethes*. Miután elég sokat beszéltünk azokról az eszközökről, amelyekkel az igazságot megismerhetjük vagy legalább sejthetjük, szóljunk valamit tévedéseinkről és téves ítéleteinkről is. Az embereknek bizonynyal gyakran kell csalódnok, annyi egyenetlenkedés van közöttük. Ennek okai a következők: 1. a bizonyítékok hiánya, 2. az azok használatában való csekély ügyesség; 3. használatukhoz való jóakarat hiánya; 4. a valószínűség téves szabályai. — 2. §. Midőn a bizonyítékok hiányáról beszélek, még azokat is értem ezen, amelyeket találhatnánk, ha ehhez eszközeink és kedvező alkalmaink volnának; de éppen ezek hiányzanak a leggyakrabban. Ilyen azoknak a helyzete, akiknek élete a megélhetés gondjaiban telik el: ezek époly kevésbé vannak tájékozva afelől, ami a világban végbemegy, mint egy teherhordó állat, amely mindig ugyanazon az úton halad, nem lehet jártas az ország térképének ismeretében. Szükségök volna a nyelvekre, olvasmányokra, társalgásra, természeti megfigyelésekre és technikai tapasztalatokra. 3. §. Ámde, minthogy mindez nem illik a helyzetükhöz, azt kell-e hát mondani, hogy az emberek nagy tömegét csak a vak véletlen vezeti a szerencséhez és szerencsétlenséghez? Vajjon át kell-e magokat az uralkodó véleményeknek és hazájok jogszerű vezetőinek — még örök üdvösségök vagy vesztük kérdéseiben is — engedniök? vagy örökre boldogtalanok legyünk-e azért, mivel nem ebben, hanem amabban az országban születünk? El kell ismernünk, hogy senkit sem foglal le annyira az életfenntartás gondja, hogy egy kis ideje ne maradna fenn lelkének gondozására és hogy fölvilágosítást ne szerezzen a vallást illető dolgokban, ha ezekben is éppannyi odaadást tanusít, mint a kevésbé fontos dolgokban.

Theophilus. Tegyük föl, hogy az embereknek nincs mindig módjuk az önművelésre és mivel okosan nem vehetik el családjuk fenntartásának gondját csak azért, hogy a nehéz igazságokat kutassák, kénytelenek az előttük tekintélynek örvendő véleményeket elfogadni; mégis úgy kell azonban ítélnünk, hogy akikben az igaz vallás — mégha hiányzanak is annak bizonyítékai — megvan, abban a belső kegyelem ki fogja pótolni a hihetőség indítóokainak hiányát; s a szeretet hasonlóképen arra az ítéletre indít bennünket, miként már megjegyeztem, hogy Isten a jóakaratú emberek kedvéért, mégha a legveszedelmesebb tévelygések sűrű rengetegében növekedtek is föl, mindazt megteszi, amit csak jósága és igazságossága megkíván, habár talán előttünk ismeretlen módon teszi is ezt. Vannak a római egyházban egyes, nagy tetszéssel fogadott történetek oly emberekről, akiket Isten egyenesen azért támasztott föl, hogy az üdvösségszerző segítséget ne nélkülözzék. De Isten a lelkeknek a Szentlélek belső működése útján is segítségére lehet és nincs ily nagy csodára szüksége; és a legjobb és legvigasztalóbb az emberi nem számára abban áll, hogy, ha az isteni kegyelem állapotába akarjuk magunkat helyezni, ahhoz csak jóakaratra, de őszinte és komoly jóakaratra van szükség. Elismerem, hogy még ez a jóakarat sem támad bennünk Isten kegyelme nélkül, hiszen minden természeti vagy természetfölötti jó őtöle származik; de mégis egyedül csak jóakaratra van szükségünk, és Isten ennél könnyebb és észszerűbb föltételt már nem is kívánhatott volna.

4. §. *Philalethes.* Vannak emberek, akik eléggé jó módon vannak arra, hogy minden kényelemmel rendelkezzenek és minden kétségeik fölvilágosítására legyen alkalmuk; de mindenféle mesterséges akadályok eltérítik őket ettől; s ezeket könnyen észre lehet venni, úgyhogy nem szükséges itt azokat részletesen felsorolnunk. — 5. §. Jobban szeretek azokról beszélni, akikben nincs meg a kellő ügyesség, úgyhogy nem tudják felhasználni azokat a bizonyítékokat, amelyek úgyszólván kezeik közt vannak, és nem tudnak sem egy hosszabb következtetési sorozatot

eszőkben megtartani, sem a felmerülő összes körülményeket megfontolni. Vannak emberek, akik csak egy következtetést, és vannak, akik csupán kettőt képesek megcsinálni. Nem helyénvaló itt azt megállapítani, vajjon ez a tökéletlenség maguknak a lelkeknek, vagy pedig a szerveknek természetes különbségéből ered-e, vagy a gyakorlat hiányától függ-e, amely a természeti képességeket kicsiszolja. Elegendő itt megállapítani, hogy az szemmel látható és csak a palotától vagy a bőrzétől a kórházakig és tébolydáig kell mennünk, hogy azt észrevegyük.

Theophilus. Nem csupán a szegények vannak nyomorban; egyes gazdagoknál sokszor több a hiány, mint nálók, mivel e gazdagok túlsokat kívánnak és önként bizonyos nyomorúságba helyezkednek s ez megakadályozza őket abban, hogy vizsgálódásoknak szentelhessék magukat. A példa sokat tesz itt. Az emberek általában igyekeznek követni a hozzájuk hasonló példáját, s kénytelenek is követni, ha nem akarnak hóbortosak gyanánt föltűnni; így könnyen hozzájuk hasonlókká lesznek. Nagyon nehéz dolog egyidejűleg az észnek is, meg az uralkodó szokásnak is eleget tenni. Ami azokat illeti, akiknél az okosság hiányzik, ezek talán kevesebben vannak, mint gondolnók; azt hiszem, hogy a józan ész szorgalommal egybekötve mindenre elegendő lehet, ami nem kíván épen gyors feltalálást. Fölteszem okoskodásainkban ezt az általában meglevő józan ész, mivel nem hiszem, hogy ön a tébolydák lakóitól követelné az igazság kutatását. Igaz ugyan, hogy nem sokan vannak közöttük, akik abból vissza ne térhetnének, ha ismernők a gyógyulásnak a módjait; és bármily eredeti különbség van is a lelkek közt (miként tényleg hiszem, hogy van), még mindig bizonyos, hogy az egyik époly messzire előhaladhatna a tökéletességben, mint a másik (de talán nem oly hamar), ha helyesen vezetnék.

6. §. *Philalethes.* Vannak másfajta emberek is, akiknél viszont csak a jóakarat hiányzik. Heves vágyakozás a gyönyörre, állandó foglalkozás azzal, ami vagyonunkat illeti, általános lustaság vagy hanyagság, különös ellen-

szenv a tanulmányok és a gondolkozás iránt megakadályozza őket abban, hogy komolyan gondoljanak az igazságra. Sőt vannak olyanok is, akik attól tartanak, hogy egy minden részrehajlástól ment vizsgálat nem lesz kedvező arra az alapfelfogásra, amely legjobban megfér előítéleteikkel és szándékaikkal. Ismerünk embereket, akik még egy levelet se akarnak elolvasni, amelyről azt képzelik, hogy rossz híreket hoz, és sok ember vonakodik számadását összeállítani vagy vagyoni állapotáról pontos értesülést szerezni, mert attól fél, hogy megtudja azt, amit sohase szeretne meghallani. Vannak emberek, akik nagy jövedelmekkel rendelkeznek és azokat mind testőkre fordítják és sohasem gondolnak azokra az eszközökre, amelyekkel értelmüket tökéletesíthetnék. Ezek nagy gondot fordítanak arra, hogy mindig szép és csillogó fogatban jelenjenek meg, s könnyen eltűrik, hogy lelköket az előítélet és tévedés hitvány rongyai takarják, és a meztelenség vagyis a tudatlanság kilássék. Nem is szólva arról az érdekről, amellyel a jövő élet iránt kellene viseltetniök, nemkevésbé elhanyagolják azt, amit érdekökben áll megismerni e földi életben. Különös dolog, hogy igen gyakran azok, akik úgy tekintik a hatalmat és a tekintélyt, mint születésüknél vagy vagyonuknál fogva őket megillető osztályrészt, azt hanyagul az övéknél alacsonyabb állású embereknek engedik át, de akik fölülmulják őket ismeretekben, mert a vakoknak vagy azok által kell vezettetniök, akik látnak, vagy pedig az árokba kell bukniök, és nincsen rosszabb szolgaság, mint az értelem szolgasága.

Theophilus. Hogy az emberek általában mennyire elhanyagolják igazi érdekeiket, azt mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy mily csekély gondot fordítanak annak megismerésére és gyakorlására, ami az egészségnek, legfőbb javaink egyikének javára válik; s habár a nagyok épen úgy és még jobban érzik, mint a többiek, ezen mulasztás káros hatásait, nem igen törődnek vele. Ami a hitet illeti, többen a gondolkodást, amely őket a vizsgálódásra indíthatná, az ördög incselkedésének tartják, amelyet szerintök úgy lehet legjobban legyőzni, ha elméjüket egyéb dologra

irányozzák. Azok az emberek, akik csak a gyönyöröket kedvelik, vagy akik valami foglalkozásnak szentelik magukat, el szokták hanyagolni egyéb ügyeiket. Egy játékos, vadász, ivó, kicsapongó, sőt egy kicsiségeket kedvelő ember is kész előbb elveszíteni vagyonát és javait, mintsem hogy pörét kissé szorgalmazza vagy az illetékes emberekkel beszéljen. Vannak emberek, mint Honorius császár, aki, mikor meghozták neki Róma elvesztésének hírét, azt hitte, hogy tyúkja viselte ezt a nevet, s ez jobban bántotta őt, mint az igazság. Kíváncos lenne, ha azok, akik hatalmon vannak, ugyanily irányban ismereteikben is bővelkednének; de ha a tudományok, művészetek, a történelem és a nyelvek részleteivel nem lennének is ismerősök, az alapos és gyakorlott ítélet, az egyaránt nagy és általános dolgok ismerete, egyszóval a *summa rerum* elegendő lenne számukra. S miként Augusztus császár kéznél tartotta az állam erőinek és szükségleteinek rövid vázlatát, amelyet *breviarium imperii*-nek nevezett, az ember érdekeinek ilyen rövid vázlatát is el lehetne készíteni, amely megérdemelné, hogy *enchiridion sapientiae*-nak (a bölcsesség kézikönyve) neveztesse, ha az emberek gondot akarnának fordítani arra, ami rájuk nézve a legfontosabb.

7. §. *Philalethes*. Végül legtöbb tévedésünk a *téves valószínűségi mértékektől* ered, amelyeket úgy nyerünk, hogy vagy fölfüggesztjük ítéletünket a nyilvánvaló indító okok ellenére, vagy azt az ellentétel valószínűségeinek ellenére is kinyilvánítjuk. Ezek a hamis mértékek állanak: 1. kétes, alapelvek gyanánt elfogadott tételekben, 2. egyes előre elfogadott feltevésekben és 3. a tekintélyben. — 8. §. Az igazságról rendszerint a kétségbevonhatatlan alapelveknek tekintett tételekkel való összhangzás alapján ítélünk s ez másoknak, sőt saját érzéseinknek tanubizonyosságát is — ha azok ellentétesek vagy azoknak látszanak — elvetteti velünk; de mielőtt oly bizalommal bíznánk bennök, meg kellene őket a legszigorúbb pontossággal vizsgálni. — 9. §. A gyermekek magukévá tesznek oly tételeket, amelyeket atyjok és anyjok, dajkáik, tanítóik

és környezetök elméjükbe vésnek; és ezeket a tételeket, miután ott gyökeret vertek, ezentúl szenteknek tekintik, mint az *Urim és Thummimot*, amelyet állítólag maga Isten vésett a lélekbe. — 10. §. Nehezen bírjuk elviselni, ami ezekkel a benső orákulumokkal összeütközik, míg a legnagyobb képtelenségeket is megemésztjük, ha azok meg-egyeznek velök. Ez kitetszik abból a szörnyű makacsságból, amelyet különböző egyéneknek észlelhetünk, akik a homlokegyenest ellenkező véleményeket oly szilárdan hiszik, mint a dogmákat, habár igen gyakran egyaránt képtelenek. Vegyen elő egy józaneszű embert, de aki át van hatva attól az alapelvtől, hogy azt, amit az ő felekezetében hisznek, úgy kell hinnünk, amint azt Wittenbergben vagy Svédországban tanítják, — óh mily készséggel, minden fáradság nélkül elfogadja az ilyen a *consubstantiatio* tanát és hiszi azt, hogy ugyanaz a dolog hús és kenyér egyszerre!

Theophilus. Úgy látszik, ön nincs eléggé jól informálva az evangélikusok tételeiről, akik elfogadják a mi Urunk testének reális jelenlétét az úrvacsorában. Ezerszer kijelentették, hogy hallani sem akarnak a kenyérnek és a bornak a Jézus Krisztus testével és vérével való consubstantiációjáról, s még kevésbé arról, hogy ugyanaz a dolog hús és kenyér legyen egyszerre. Az evangélikusok csupán azt tanítják, hogy midőn a látható színeket vesszük, egyúttal láthatatlan és természetfölötti módon a Megváltó testét is vesszük anélkül, hogy az a kenyérben bennfoglaltatnék. S a jelenlét, amelyet vallanak, nem helyi vagy úgyszólván térbeli, vagyis a jelenlevő test dimenziói által meghatározott jelenlét, úgyhogy mindaz, amit az érzékek azzal szembeállíthatnak, nem érdekli őket. S annak megmutatására, hogy az ésből vonható nehézségek époly kevésbé érintik őket, kijelentik, hogy az, amit a test szubsztanciáján értenek, nem a kiterjedésben vagy dimenzióban áll; és minden nehézség nélkül elismerik, hogy Jézus Krisztus megdicsőült teste bizonyos rendes és helyi, de az ő állapotának megfelelően jelen van azon a helyen, ahol van, s ez a jelenlét teljesen külön-

bőzik az itt szóban forgó szentségi jelenléttől, vagyis az ő csodálatos jelenlététől, amellyel az egyházat kormányozza; ilymódon nincs ugyan mindenütt úgy jelen, mint Isten, hanem ott, ahol lenni akar: ez a legmérsékeltebb fölfogásúak nézete, úgyhogy tanításuk képtelenségének kimutatására előbb azt kellene kimutatni, hogy a test lényege egyedül csak a kiterjedésben áll és abban, ami egyesegyedül ezáltal mérhető meg, amit tudtommal még senki nem tett meg. Ez a nehézség tehát nemkevésbé illeti a reformátusokat is, akik a gallikán és a belga hitvallást, a sendoromi gyűlés deklarációját (amely mindkét hitvallás: az ágostai és helvét hitvallás híveiből állott és a szász hitvallásnak megfelelőleg a tridenti zsinat számára készült), az Ulászló lengyel király fennhatósága alatt a thorni megbeszélésre összegyűlt reformátusok hitvallását, s Kálvin és Béza következetes tanítását követik, akik a leghatározottabban és a lehető legnyomatékosabban kijelentették, hogy a színek valóban azt nyujtják, amit ábrázolnak és mi magában a Jézus Krisztus testében és vérében részesülünk. S Kálvin, miután megcáfolta azokat, akik a hitbeli egységnek vagy a Jézus testében való jelképes részesedésnek gondolatával beérik, még hozzát teszi, hogy nem mondhatunk oly erős kifejezést a realitás megállapítására, amelyet ő kész ne lenne aláírni, föltéve, hogy mindazt elkerüljük, ami a helyek körülírását vagy a dimenziók kiterjedését illeti; úgyhogy, mint látszik, az ő tana alapján véve a Melanchton, sőt a Luther tana volt (mint ahogy Kálvin maga állítja is egyik levelében), azzal a különbséggel, hogy ő a színek észrevételén kívül, amelylyel Luther beéri, még a hitet is követeli az eucharistia vételénél, hogy ezzel a méltatlanok részesülését kizárja. S én Kálvint ezen reális közösségre vonatkozólag műveinek száz meg száz helyén, sőt még bizalmas leveleiben is, ahol erre semmi szüksége sem volt, oly pozitívnak találtam, hogy semmi okot nem látok arra, hogy őt alakoskodással gyanúsítsam.

11. §. *Philalethes*. Bocsánatot kérek, ha ezekről az urakról az általános fölfogás szerint beszéltem. S most már

emlékszem reá, hogy az anglikán egyház egyes nagyon kiváló theológusai e reális részesülés mellett foglaltak állást. — De a megállapított alapelvekről térjünk át az *elfogadott föltevésekre*. Azok, akik elismerik, hogy ezek csak feltevések, mégis gyakran szinte oly hévvel védelmezik őket, mintha biztos alapelvek lennének és figyelmen kívül hagyják az ellenkező valószínűségeket. Egy tudós professzorra nézve elviselhetetlen lenne, ha látná, hogy tekintélyét az első jöttment, aki feltevéseit elveti, megdönti; tekintélyét, mondom, amely 30—40 év óta elismerésnek örvend, amelyet sok virrasztással szerzett, annyi görög és latin ismerettel tartott fenn, általános hagyománnyal és tiszteletreméltó szakállal erősített meg. Mindazok az érvek, amelyeket fölhozhatunk, hogy őt föltevésének téves voltáról meggyőzzük, époly kevésbé lesznek képesek elméjére befolyást gyakorolni, mint ahogy az északi szél erőfeszítései nem voltak képesek az utazót arra kényszeríteni, hogy köpenyét levesse, sőt annál erősebben tartotta azt, minél nagyobb hévvel dühöngött a szél.

Theophilus. Kopernikus hívei ellenfeleiknél azt tapasztalták, hogy még azokat a föltevéseket is, amelyekről elismerik, hogy csak föltevések, lángoló buzgalommal védelmezik. A cartesianusok pedig nemkevésbé kitarának hornyolt anyagrészecskéikre és második elembeli kisdud gömbjeik elmélete mellett, mintha azok euklidesi tételek volnának; és úgy látszik, hogy a föltevéseink iránt való buzgalom csak azon szenvedélyünk eredménye, mellyel tiszteletet akarunk magunk iránt kelteni. Igaz ugyan, hogy azok, akik Galileit elítélték, a Föld nyugvó helyzetét többnek tekintették egyszerű föltevésnél, mert a szentírással és az ésszel megegyezőnek tartották. De azóta észrevették, hogy legalább is az ész nem támogatja azt többé, ami pedig a szentírást illeti, Fabry atya, a Szentpéter-székesegyház penitenciáriusa, a kitűnő theológus és filozófus, midőn magában Rómában kiadta a nagyhírű optikus: Eustacio Divini megfigyeléseinek apologiáját, nem átalotta kijelenteni, hogy a szent szövegben csak képes beszéd a nap igazi mozgása, és ha Kopernikus

nézete igaznak bizonyulna, azt minden nehézség nélkül úgy kellene értelmezni, mint Vergilius eme sorát:

Terraëque urbesque recedunt
(A földek és városok hátrálnak).

Olasz- és Spanyolországban, sőt a császár örökös tartományaiban is Kopernikus tanát ennek ellenére is folyton elnyomják, e nemzetek nagy kárára, amelyeknek utódai a legszebb fölfedezésekig emelkedhetnének, ha észszerű és bölcséleti szabadságot élveznének.

12. §. *Philalethes*. Valóban úgy látszik, miként ön mondja, hogy az uralkodó szenvedélyek a forrásai annak a szeretetnek, amellyel föltevéseink iránt viseltetünk; de ennél még jóval messzebb is terjednek. A világ legnagyobb valószínűsége sem fog egy fősvényt vagy egy nagyravágyót igaztalanságának beismerésére indítani; egy szerelmes ifjú pedig a legnagyobb könnyűséggel fogja magát imádottjától orránál fogva vezetetni, annyira igaz az a mondás, hogy könnyen hisszük azt, amit óhajtunk és Vergilius megjegyzése szerint

qui amant ipsi sibi somnia fingunt

(Akiak szeretnek, édes ábrándokat szönek maguknak). Ez okból kétféle segédeszközt használnak az emberek, hogy a legszembeötlőbb valószínűségek elől, ha azok szenvedélyeik és előítéleteik ellen szólnak, kitérjenek. — 13. §. Az első az a gondolat, hogy valami titkos álkövetkeztetés lappanghat az ellenük fölhozott érvelésben; (14. §.) a második pedig az a föltevés, hogy mi épen oly jó, sőt még jobb érveket tudnánk ellenfelük legyőzésére fölhozni, ha megvolna a kedvező alkalmunk, vagy ügyességünk, vagy segítségünk, hogy megkeressük a szükséges érveket. — 15. §. Ezek az eszközök néha valóban jók arra, hogy magunkat a meggyőzés ellen megvédelmezzük, de olykor csak szofizmák, amikor t. i. a tárgy eléggé meg van világítva és minden körülmény számbavévetett; mert ha ez megtörtént, módunkban áll az egész tekintve megtudni, melyik oldal felé hajlik a valószínűség mérlege. Így pl. semmi okunk sincs abban kételkedni, hogy a szerves lények inkább

oly hatások útján alakultak ki, amelyeket egy értelmes hatóok irányított, mintsem az atomok véletlen összetalálkozása folytán; senki sincs, aki a lehető legkevésbé is kételkednék abban, hogy az ólombetűket, amelyek értelmes beszédet alkotnak, a szedő figyelmes munkája rendezte értelmes sorokká, hanem hinné, hogy zűrzavaros keveredésből véletlenül alakultak így. Nézetem szerint tehát nem függ tőlünk, hogy ítéletünket ily alkalmaknál fölfüggeszjük; ellenben megtehetjük akkor, ha a valószínűség kevésbé szembetűnő, sőt gyöngébb bizonyítékokkal is beérhetjük, amelyek jobban megegyeznek hajlandóságunkkal. — 16. §. Ellenben úgy látom, teljesen megvalósíthatatlan, hogy egy ember arra az oldalra hajoljon, amelyen a legkevésbé valószínűséget látja; az észrevétel, a megismerés és a helyeslés nem önkényes dolgok, aminthogy nem tőlem függ az sem, hogy két fogalom összhangzását meglássam vagy ne lássam meg, ha elmém egyszer ráirányult. Mindamellet vizsgálódásaink menetét önként fölfüggeszthetjük, ami nélkül a tudatlanság vagy tévedés sem lehetne bűn. Ebben gyakoroljuk tehát szabadságunkat. Igaz ugyan, hogy azokban az esetekben, mikor semmi érdekünk sem forog fenn, rendszerint a közvéleményhez vagy az első, elének kerülő ember nézetéhez csatlakozunk; de azokban a kérdésekben, hol boldogságunk vagy boldogtalanságunk forog kockán, értelmünk sokkal komolyabban igyekszik megfontolni a valószínűségeket, és úgy gondolom, hogy ez esetben, vagyis ha kellő figyelmet fejtünk ki, nincs meg az a választásunk, hogy önkényesen válasszuk a tetszésszerűt lehetőséget, ha a két fél közt nagyon is látható különbségek állanak fenn; ilyenkor a legnagyobb valószínűség fogja hozzájárulásunkat meghatározni.

Theophilus. Alapjában véve osztozom nézetében és megelőző beszélgetéseinkben, amikor a szabadságról szöveltünk, már eléggé kifejtettük erre nézve álláspontunkat. Kimutattam akkor, hogy sohasem azt hisszük, amit óhajtunk, hanem sokkal inkább azt, amit a legvalószínűbbnek tartunk és hogy mindamellet közvetve el tudjuk magunk-

kal hitetni, amit akarunk; ugyanis elfordítjuk figyelmünket egy kellemetlen tárgytól és olyan másokra irányítjuk, amely tetszik nekünk s ez okozza, hogyha továbbszemléljük valamely kedvelt tételünk mellett szóló érveket, ezt végre a legvalószínűbbnek tartjuk. Vannak oly vélemények is, amelyek nem érdekelnek bennünket s amelyeket fölszines okok alapján mégis elfogadunk. Ez azért történik, mivel úgyszólván semmi olyast nem véve észre, ami annak ellenmond, úgy találjuk, hogy valamely kedvező színben föltüntetett vélemény épannyira, sőt még jobban fölülmulja az ellenkező nézetet, amely mellett fölfogásunkban semmi sem szól, mintha mindkét oldal mellett sok érv szólott volna, mert a 0 és 1, vagy a 2 és 3 közti különbség époly nagy, mint a 9 és 10 közötti. Ezt az előnyt észrevesszük anélkül, hogy arra a vizsgálatra gondolnánk, amely még az ítéléshez tulajdonképen szükséges lenne, de amelyre semmi sem készítet bennünket.

17. §. *Philaethes*. Az utolsó hamis valószínűségi mérték, amelyről megemlékezni szándékozom, a *rosszul értelmzett tekintély*, amely több embert tart a tudatlanságban és tévedésben, mint az összes többi együttvéve. Hány embert látni, akiknek nézete mellett semmi más ok sem szól, mint barátaik, tisztársaik, pártfeleik vagy honfitársaik véleménye? Ezt meg ezt a tant már a tiszteletreméltó ókorban helyesnek tartották, a megelőző századok útlevelével jön hozzám; mások meghajolnak előtte, így nem érhet a tévedés veszélye, ha azt elfogadom. Ehhez hasonlóan alapos dolog volna, ha véleményünk megállapítása végett fejet vagy írást dobnánk. Azonkívül, hogy minden ember ki van téve a tévedésnek, azt hiszem, ha azokat a titkos rugókat láthatnók, amelyek a tudósokat és pártvezéreket mozgásba hozzák, sokszor minden egyebet találhatnánk, csak az igazság tiszta szeretetét nem. Annyi legalább is bizonyos, hogy nincs oly képtelen vélemény, amely ez alapon elfogadható ne volna, mivel nincsen tévedés, amelynek meg ne lettek volna a maga párthívei.

Theophilus. Mindamellett el kell ismerni, hogy sok esetben mégis okvetlenül meg kell hajolnunk a tekintély

előtt. Szent Ágoston csinos könyvet írt *De utilitate credendi* cím alatt e tárgyról, amely megérdemli az elolvasást; ami pedig az elfogadott véleményeket illeti, valami olyasféle szől mellettök, mint amit a jogászok *praesumptiónak* (kedvező előítélet) neveznek; és habár nem vagyunk kénytelenek azokat mindig bizonyíték nélkül helyesnek vallani, époly kevéssé vagyunk följogosítva arra, hogy azokat, ha ellenkező bizonyítékaink nincsenek, mások előtt leromboljuk. Semmit sem szabad ugyanis ok nélkül megváltoztatni. Sokat vitatkoztak azon évről, amely valamely nézet követőinek *nagy számából* indul ki, amióta az elhunyt Nicole az *Egyházzól* szóló könyvét kiadta; de mindaz, amit ebből a bizonyítékból levonhatunk, ha arról van szó, hogy valamely érvet helyeseljünk, nem pedig, hogy egy tényt tanusítsunk, csak arra vezethető vissza, amit az imént mondtam. S amint száz ló nem fut gyorsabban, mint egy ló, habár többet húzhat is, hasonlóképen áll a dolog száz emberrel is, egyetlennel összehasonlítva; nem mehetnek egyenesebben, csupán eredményesebben dolgozhatnak; nem ítélnének jobban, csak több anyagot nyújtanak, amelyen az ítéletünket gyakorolhatjuk. Ez az értelme annak a közmondásnak: *Plus vident oculi quam oculus* (több szem többet lát). Észre lehet ezt venni a gyűléseken, ahol valóságban számos oly szempont kerül a szőnyegre, amelyek talán egy vagy két ember figyelmét kikerülték volna; de gyakran abban a veszélyben forgunk, hogy nem a legjobb álláspont értelmében határozunk, midőn mindezen szempontokat tekintetbe vesszük, ha nincsenek ott okos emberek, akiknek tiszte ezeket földolgozni és fontolóra venni. Ezért történt, hogy a római egyháznak néhány mély fölfogású teológusa, belátva azt, hogy annak az egyháznak tekintélye, amely méltóság tekintetében legemelkedettebb, s amelyet a nagy tömeg leginkább támogat, észszerű okoskodások dolgában nem lehet biztos, az Egyház tekintélyét a hagyomány neve alatt egyedül a tények tanuságtételére vezette vissza. Ez volt az angol Holden Henriknek, a Sorbonne doktorának és a *Divinae fidei analysis* című mű szerzőjének véleménye is, aki Vin-

centius Lirinensis *Commonitorium*ának értelmében azt a tételt állítja föl, hogy az egyházban nem szabad új határozatokat hozni, hanem mindaz, amit a zsinaton összegyűlt püspökök tehetnek, abban áll, hogy az egyházmegyéjökben általánosan elfogadott tan tényét megállapítják. Ez az alapelv jónak látszik, amíg az általánosságok körében mozgunk, de amikor áttérünk a részletekre, kitűnik, hogy különböző országok régóta különböző véleményeket fogadtak el és még hozzá ugyanazon országokban az egyikről az ellenkező másikra tértek át, ellenére az észrevétlen változások ellen szóló Arnstuld-féle érveknek, s ezenfölül gyakran anélkül, hogy a tanuságtételre szorítkoznának, ítéleteket is hoztak a hit dolgában. Alapjában véve ez a tudós bajor jezsuita Gretzer véleménye is, aki egy másik *Analyse de la foi* szerzője, amelyet rendjének theológusai elismeréssel fogadtak. Gretzer szerint az egyház ítélni a vitás pontok fölött, új hitcikkeket alkotva, mivel a Szentlélek segedelme neki megígértetett, habár ezt a nézetet — kivált Franciaországban — leggyakrabban eltitkolni igyekeznek, mintha az egyháznak csupán a már egyszer megállapított tételek megvilágítása lenne a föladata. De a megvilágítás vagy egy más elfogadott tételben vagy egy új értelmezésben áll, amelyet az elfogadott tanból óhajtunk nyerni. A gyakorlat legtöbbször szembe száll az előbbi értelemmel, a második értelemben pedig mi egyéb lehet a föllálitott új tétel, mint új hitcikk? Azonban nem vagyok azon a nézetten, hogy vallás tekintetében megvessük az ókort, sőt azt hiszem: elmondhatjuk, hogy Isten az igazi egyetemes zsinatokat eddigelé minden oly tévedéstől megoltalmazta, amely az üdvösség tanával ellentétben áll. Egyébiránt a pártelfogultság csodálatos egy dolog. Láttam embereket, akik hévvel karoltak föl egy véleményt, egyedül azért, mert azt az ő rendjök elfogadta, sőt csupán azért, mivel az valamely vallásfelekezet vagy nemzet egyik tagjának, akit ők nem szerettek, ellenére volt, habár az illető kérdés a vallással vagy népérdekkel úgyszólván semmi kapcsolatban sem állott is. Ők talán nem is tudták, hogy ez volt buzgólkodásuk igazi forrása;

de én észrevettem, hogy az első hírre, hogy ez meg ez ilyen meg ilyen munkát írt, bujták a könyvtárakat és azon törték fejöket, hogyan találhatnának oly érvet, amivel az illetőt megcáfolják. Ugyanezt teszik gyakran azok is, akik az egyetemeken tételeiket védelmezik és ellenfeleiken iparkodnak fölülkerekedni. Mit mondjunk a felekezeti hitvallás-könyvekben — még a protestánsoknál is — előírt tanokról, amelyeket sokszor eskü terhe alatt vagyunk kénytelenek vallani? Némelyek szerint ez nálunk csak azt a kötelezettséget jelenti, hogy vallani tartozunk azt, ami ezekben a könyvekben vagy formulákban a szentírásból bennfoglaltatik, aminek viszont mások ellenmondanak. A római egyház szerzetes rendjei pedig, az egyházukban általánosan megállapított tanokkal meg nem elégedve, még szűkebb határokat szabnak a tanítók elé; bizonyosságai ennek azok a tételek, amelyek tanítását Claudius Aquaviva jezsuita generális (ha nem csalódom) e rend iskoláiban megtiltotta. Jó lenne (mellesleg megjegyezve), ha a zsinatoktól, pápáktól, püspököktől, főnököktől, egyetemektől elfogadott és elvetett tételekből egy rendszeres gyűjteményt állítanánk egybe, amely hasznára válnék az egyháztörténelemnek. Különbséget lehet tenni valamely nézet tanítása és elfogadása közt. Nincs oly eskü vagy tilalom a világon, amely valakit arra kényszeríthetne, hogy ugyanazon vélemény mellett megmaradjon, mert a meggyőződések magukban véve önkéntelenek; de visszatarthatja a tartozik is magát visszatartani attól, hogy oly tant tanítson, amelyet veszélyesnek tartanak általában, hacsak lelkiismerete nem kényszeríti rá. S ez utóbbi esetben őszinte nyilatkozatot kell tennie és ott kell hagynia tanítói állását, föltéve, hogy megteheti ezt anélkül, hogy végzetes veszedelemnek tenné ki magát; ily veszedelem esetén minden zaj nélkül távozhatik. És nem igen látunk más eszközt arra, hogy mind a közönség, mind az egyesek jogait egymással összhangzásba hozzuk; az egyik ugyanis tartozik megakadályozni azt, amit rossznak tart, a másik pedig nem bírja magát azon köteleességek alól fölmenteni, amelyeket lelkiismerete követel.

18. §. *Philalethes*. Ez az ellentét a közönség és a magánégyén, sőt a különböző pártok véleményei közt kikerülhetetlen baj. De gyakran épen ezek az ellentétek csak látszólagosak és csak a formulákban állanak. Azt is kénytelen vagyok kijelenteni, — hogy az emberi nemnek igazságot szolgáltatassak, — hogy nincsen annyi tévedésben leledző ember, mintahogy rendszerint föltételezik; nem, mintha azt hinném, hogy az igazságnak föltétlenül hódolnak az emberek, hanem azért, mivel tényleg azon tanokról, amelyekkel oly nagy lármát csapnak, abszolúte semmi pozitív véleményök nincs, és mivel anélkül, hogy bármit megvizsgálának és a legfölszínesebb ismeretekkel rendelkeznének a kérdéses ügyről, el vannak tökélve arra, hogy pártjokkal fognak tartani, mint a katonák, akik nem vizsgálják, micsoda ügyet védelmeznek; s ha egy ember élete azt mutatja, hogy semmi őszinte tekintettel sincs a vallás iránt, elegendő neki, ha keze és nyelve készen áll a közös vélemény védelmezésére, hogy ajánlatossá tegye magát a pártfogók előtt.

Theophilus. Ez az igazság, amelyet ön az emberi nemnek szolgáltat, nem igen válik annak dicséretére és az emberek menthetőbbek lennének, ha őszintén vallának véleményeiket, mintha azokat érdekből meghamisítják. De cselekedeteikben talán mégis több őszinteség van, mintahogy ön föltüntetni látszik. Mert azok minden ismerete nélkül az emberek egy *bennfoglalt hithez* (*fides implicita*) juthattak, meghajolva általában és néha vakon, de gyakran jóhiszeműleg mások ítélete előtt, akiknek tekintélyét egyszer elismerték. Igaz ugyan, hogy a benne rejlő érdek hozzájárul e meghódoláshoz; de ez nem akadályozza azt, hogy a vélemény végre is ki ne alakuljon. A római egyházban körülbelül beérik ezzel a bennfoglalt hittel, mivel ott nincsen talán olyan, a kinyilatkoztatáson alapuló hitcikk, amely abban abszolúte *alapvető* volna s amely ott *necessitate medi* szükséges lenne, vagyis aminek elhívése mindenképen szükséges föltétele lenne az üdvnek. Viszont azok mind ilyenek *necessitate praecepti*, vagyis szükségesek azért, mert az egyháznak okvetlen kell engedelmes-

kednünk és teljes figyelemmel lennünk tanításai iránt, mégpedig halálos bűn elkövetésének terhe alatt. De ez a szükségesség csak észszerű találékonyságot kíván és egyáltalában nem kötelez a benső hozzájárulásra, ezen egyház legtudósabb tanítói szerint. Sőt Bellarmin bíbornok azt hitte, hogy semmi sem jobb ennél a gyermeki hitnél, amely meghajol egy érvényes tekintély előtt, és ő tetszéssel beszéli egy haldoklónak az ügyességét, aki az ördögöt ezzel a körben forgó következtetéssel játszotta ki, amelyet egyre ismételt:

Én azt hiszem, amit az egyház hisz,
Az egyház azt hiszi, amit én hiszek.

XXI. FEJEZET.

A tudományok felosztásáról.

1. §. *Philalethes*. Utunknak végére jutottunk és értelmünk összes műveletei megvilágosítva állanak előttünk. Nem szándékozunk ismereteinknek részleteibe behatolni. Azonban talán alkalmoszerű lesz, ha a befejezés előtt, a tudományok fölosztásáról általános áttekintést nyújtunk. Mindaz, ami az emberi értelem hatáskörébe léphet: vagy a dolog természete magukban véve, vagy másodsorban az ember mint cselekvő lény, aki a maga céljának s közelebből boldogságának elérésére törekszik; vagy harmadszor az ismeret szerzésére és közlésére szolgáló eszközök. Így hát a *tudomány három részre* oszlik. — 2. §. Az első a *fizika* vagy a természetbölcsélet, amely nem csupán a testeket és azok változásait, ú. m. a számot és idomot foglalja magába, hanem a szellemeket, sőt Istent és az angyalokat is. — 3. §. A második a *gyakorlati bölcsélet* vagy az *erkölcstudomány*, amely a jó és hasznos dolgok megszerzésének módjára tanít és nemcsak az igazság megismerését tűzi maga elé, hanem annak gyakorlását is, ami igazságos. — 4. §. Végül a harmadik a *logika* vagy a jelek ismerete, mert λόγος annyit jelent, mint szó. S nekünk szükségünk van eszméink *jeleire*, hogy közölhessük egymással gondo-

latainkat, valamint hogy azokat a saját használatunkra följegyezhessek. S talán ha világosan és minden lehető gondnal tekintetbe vennők, hogy ez az utóbbi tudomány az eszméinkre és szavainkra vonatkozik, az eddigőtől különböző logikát és kritikát nyernénk. És ez a három tudományág: a fizika, az erkölccstan és a logika olyan, mint három nagy tartomány az értelmi világban, amelyek teljesen el vannak választva és különböznek egymástól.

Theophilus. Ez a felosztás már az ókorban is híres volt, mert a régiek a logika alatt még mindazt értették, (mint ön is), ami a szókra és gondolataink magyarázatára vonatkozik, az *artes dicendi*-t (a beszéd művészeit). Azonban ebben bizonyos nehézség rejlik, mert a következtetés, ítéles, fölतालálás tudománya nagyon különbözőnek látszik a szószármazás és nyelvhasználat ismeretétől, ami valami meghatározatlan és önkényes dolog. Sőt mi, mikor a szókat magyarázzuk, kénytelenek vagyunk a tudományok területére is kirándulást tenni, amint ez a szótárakból kitetszik; másfelől a tudományt nem lehet tárgyalni anélkül, hogy ugyanakkor a kifejezések meghatározásait is ne adjuk. De a legfőbb nehézség, ami a tudományok ezen fölosztásában rejlik, az, hogy mindegyik rész el akarja nyelni az egészet; először is az erkölccstan és a logika össze fog esni a fizikával, ha ezt oly általános értelemben vesszük, mintahogy föntebb mondtuk; midőn ugyanis a szellemekről, vagyis az értelemmel és akarattal fölruházott szubsztanciákról beszélünk, és ezt az értelmet alaposan megismertetjük, akkor ebbe az egész logikát bele kell foglalnunk; midőn pedig a szellemekről szóló tanban kifejtjük azt, ami az akaratra vonatkozik, a jóról és rosszról, a boldogságról és a boldogtalanságról is kell beszélnünk, és csak rajtunk fog állni e tannak olyan kiterjesztése, hogy abba az egész gyakorlati filozófiát belefoglalhassuk. Viszont a gyakorlati bölcséletbe, mint amely boldogságunkat szolgálja, minden beletartozhatnék. Ön tudja, hogy a theológiát joggal úgy tekintik, mint gyakorlati tudományt, s a jogtudomány, valamint az orvostudomány szintén azok, — úgyhogy az emberi boldogságról,

vagyis a mi javunkról és bajunkról szóló tan mindezeket az ismereteket magába fogja ölelni, ha kellőképen ki akarjuk fejteni mindazon eszközöket, amelyek az ész javasolta célra szolgálnak. Zwingerus ilymódon foglalt mindent egybe művében, melynek „Az emberi élet módszeres színháza” a címe, amit aztán Beyerling az ABC-rendbe sorolással fölforgatott. Viszont ha az összes tárgyakat szótárakban ABC-rendben tárgyaljuk, a nyelvtudomány (amelyet ön a régiekkel a *logikába*, t. i. a diszkurzív logikába soroz), a másik két tudomány területét fogja hatalmába keríteni. Így hát az ön három nagy encyklopaediai területe örökös harcában áll egymással, mivel az egyik folyton csorbítja a másik jogait. A nominálisták azt hitték, hogy ugyanannyi külön tudomány van, mint a hány igazság, amelyek aztán — aszerint, amint őket elrendezték — alkották az egyes csoportokat; mások viszont ismereteink teljes egészét az óceánnal hasonlítják össze, amely egyetlen nagy víztömegből áll és csak önkényes vonalakkal osztható kaledoniai, atlanti, ethiopiai, indiai óceánra. Rendszerint úgy áll a dolog, hogy ugyanaz az igazság különböző helyekre tehető, azon kifejezések szerint, amelyeket magában foglal, és azon következmények és hatások szerint, amelyekkel járhat. Egy egyszerű kategorikus ítéletben csak két fogalom van, ellenben egy feltevésees ítéletben négy fogalom is lehet, nem is szólva az összetett ítéletekről. Valamely nevezetes esemény helyet foglalhat a világtörténelem évkönyveiben, meg az illető ország történetében is, ahol az történt, továbbá az illető férfiú életrajzában, aki abban főrészes volt. S föltéve, hogy valamely szép erkölcsi tanulmányról, valamely hadi cselfogásról, vagy olyan találmányról van szó, amely az élet kényelmére vagy az emberek egészségére szolgáló tudományokat előreviszi, akkor ugyanez a történet célszerűen idézhető annál a tudománynál vagy művészetnél, amelyhez tartozik, sőt e tudománynál két helyen is lehet róla említést tenni, t. i. az illető tudományág történeténél, hogy annak igazi haladását elbeszéljük, azután a szabályoknál, hogy azokat a példákkal megerősítsük vagy megvilágosítsuk.

Az például, amit helyesen megemlítve látunk Ximenes bíbornok életrajzában, hogy t. i. egy mór asszony őt csupán dörzsöléssel egy már csaknem reménytelen sorvadástól meggyógyította, az orvostudomány rendszerében is helyet érdemel, mégpedig mind a sorvadási láz című fejezetnél, mind pedig ott, ahol orvosi diéta alkalmazásáról — ide értve a testi gyakorlatokat is — van szó; és ez a tapasztalat aztán arra fog szolgálni, hogy még jobban fölfedezhetők legyenek e betegség okai. De lehetne még róla az orvosi logikában is beszélni, ahol a gyógyszerek föltalálásának művészetéről van szó, továbbá az orvostudomány történetében, hogy kimutassuk, hogyan jutott az ember a gyógyszerek ismeretére, ami igen gyakran egyszerű empirikusok, sőt sarlatánok segítségével történt. Beverovicus a régi orvostudományról szóló érdekes könyvében, amelyet teljesen nem-orvos szerzők műveiből állított össze, még sokkal derekasabb munkát végzett volna, ha egész a modern írókig haladt volna. Ebből látható, hogy ugyanaz az igazság azon különböző vonatkozások szerint, amelyekbe léphet, sokfelé foglalhat helyet, és azok, akik egy könyvtárt rendeznek, igen gyakran nem tudják, hová helyezzenek valamely könyvet s ide-oda ingadoznak két-három egyaránt megfelelő hely közt. De beszéljünk most csupán az általános tudományokról és hagyjuk számításra kívül az egyes tényeket, a történelmet és a nyelveket. Én minden tudományos igazságnál két elrendezést látok lehetségesnek, amelyek mindegyikének megvan a maga előnye és amelyeket jó lenne egymással összekapcsolni. Az egyik *összetevő és elméleti* lenne, amennyiben az igazságokat — mint a matematikusok teszik — a bizonyítékok rendje szerint sorozná egymás mellé, úgyhogy mindegyik tétel az után következne, amelyiktől függ. A másik elrendezés *elemző és gyakorlati* lenne, amennyiben az emberek célján, vagyis azokon a javakon kezdené, amelyek tetőpontja a boldogság és sorban keresné azokat az eszközöket, amelyek e javak megszerzésére, vagy a bajok elhárítására szolgálnak. Ez a két módszer szerepel általában az Encyklopaediában, amint némelyek ezeket a különös

tudományokban alkalmazták; mert magát a geometriát is, amelyet Euklides szintheticusan tárgyalt, mint tudományt, mások úgy tárgyalták, mint művészetet, és mindamellett az ebben az alakban demonstrative is tárgyalható volna úgy, hogy látnók a tételek fölfedezésének egymásutánját is; mintha valaki azt tűzné maga elé, hogy mindenféle síkidomokat megmér és a derékszögű idomokon kezdve arra a gondolatra jönné, hogy azokat föl lehet háromszögekre osztani és mindegyik háromszög fele egy parallelogramm-nak, a parallelogrammok pedig könnyen mérhető derékszögekre vezethetők vissza. Ha az Encyklopaediát e kétféle elrendezés szerint szerkesztjük, az ismétlések kikerülése végett utaló eljárást lehet alkalmaznunk. E két elrendezéshez kellene még csatolni a *harmadikat* a *kifejezések* szerint, amely valóban csak egy *repertorium*-féle lenne, akár rendszeres, amely a kifejezéseket bizonyos oly kategóriák szerint rendezné, amelyek minden nemzetnél egyaránt előfordulnak, akár ABC-szerű, a tudósoktól általánosan használt nyelv szerint. Ez a repertorium arra szolgálhatna, hogy mindazokat a tételeket megtaláljuk, amelyekben a fogalom eléggé észrevehető módon lép föl; mert a két előző mód szerint, amelyeknél az igazságokat eredetők vagy használatuk szerint rendezzük, azok az igazságok, amelyek ugyanarra a kifejezésre vonatkoznak, nem találkoznak össze. Euklidesnek pl. nem szabad, midőn egy szög felének a megtalálását tanítja, ehhez a szög-harmad megtalálásának módját is hozzácsatolnia, mivel már ekkor a kúpszeletekről kellett volna beszélnie, melyeket e helyen még nem ismerünk. De a repertorium megjelölheti, sőt meg is kell jelölnie azokat a helyeket, ahol az egy és ugyanazon tárgyra vonatkozó tételek találhatók. Még mindig hiányzik egy ilyen *repertoriumunk* a geometria körében, pedig ez igen hasznos segédeszköz lenne arra, hogy megkönnyítse a föltalálást és előbbre vigye a tudományt, mert támogatná az emlékezőtehetséget és gyakran megóvná bennünket attól a fáradtságtól, hogy újból keressük azt, ami már egyszer megtaláltatott. S ezek a repertoriumok még inkább hasznára lennének a többi

tudományoknak, a melyeknél a következtetés művészete kevesebb szerepet játszik, különösen pedig rendkívül szükségeseek volnának az orvostudományban. De az efféle repertoriumok készítése nem csekély fáradságba kerülne. Ha ezt a háromféle elrendezést tekintem, azzal az érdekes jelenséggel találkozom, hogy azok megfelelnek annak a régi fölosztásnak, amelyet ön följújtott, s amely a tudományt vagy a filozófiát elméletire, gyakorlatira és diszkurzivra, vagyis fizikára, ethikára és logikára osztja föl. Mert az összetevő berendezés megfelel az elméleti, az elemző a gyakorlati, és a fogalmak szerinti repertorium a logikai tudománynak, úgyhogy ez a régi beosztás továbbra is igen jól megállhat, föltéve, hogy azt úgy értjük, mintahogy én ezeket az elrendezéseket kifejtettem, azaz nem mint különálló tudományokat, hanem mint ugyanazon igazságoknak különböző elrendezéseit, ha azok ismétlését helyénvalónak tartjuk. Van még a tudományoknak egy *polgári fölosztása* is a tudománykarok és élethivatások szerint. Ez szerepel az egyetemeken és a könyvtárak elrendezésénél. Draudius és folytatója: Lipenius, akik a legterjedelmesebb, ha nem is a legjobb könyvjegyzéket hagyták hátra, ahelyett, hogy a Gesner-féle pandekták egészen szisztematikus módszerét követték volna, megelégedtek azzal, hogy az anyag nagy beosztásánál az ú. n. négy fakultás: a theológia, jogtudomány, orvostudomány és filozófia szerinti fölosztást követték körülbelül úgy, mint a könyvkereskedők. Ők a könyveket egyes tudománykarok szerint a könyvek címében előforduló főbb fogalmak alfabetikus rendjében osztották be, ami nagy könnyebbség volt rájuk nézve, mivel nem volt szükségök bepillantani a könyvbe, vagy annak tartalmát számba venniök. De ez az eljárás nem eléggé hasznos másokra nézve, hacsak nem csinálunk cím-utalásokat más hasonló tartalmú könyvekre; mert, nem szólva egy csomó hibájukról, láthatjuk, hogy gyakran ugyanazt a dolgot különböző nevekkal jelölik, mint pl. *observationes juris*, *miscellanea*, *conjectanea*, *electa*, *semestria*, *probabilia*, *benedicta* és egy sereg ehhez hasonló fölírás, holott ezek a jogi művek nem egyebek, mint

a római jog körébe vágó vegyes dolgozatok. Ezért az anyag rendszeres elrendezése kétségtől a legjobb; ehhez aztán lehet kellő terjedelmű ábécés név- és tárgymutatót csatolni a fogalmak és a szerzők szerint. Az általánosan elfogadott polgári fölosztás a négy tudománykar szerint tehát nem megvetendő. A *theológiai* az örök üdvösségről szól és mindarról, ami erre vonatkozik, amennyiben az a lélektől és lelkiismerettől függ; jóformán oly jogtudománynak tekinthető, amely arra irányul, amit *forum internum*-nak neveznek és amely szubsztanciákról és láthatatlan szellemekről tárgyal. A *jogtudomány* tárgya a kormányzat és a törvények, amelyek célja az emberek boldogsága, amennyire ahhoz kívülről, érzéki úton hozzá lehet járulni, de főképen csak arra vonatkozik, ami szellemünk természetétől függ és nem bocsátkozik nagyon erősen a testi dolgok részleteibe, hanem ezek természetét föltételezi, hogy azokat aztán eszközök gyanánt használhassa. Így eleitől fogva lemond egy lényeges dologról, t. i. az egészséget, az emberi test erejét és tökéletességét illető szempontról, amelyekről gondoskodni az *orvosi kar* föladata. Némelyek bizonyos joggal azt tartották, hogy a föntiekhez még egy *gazdasági tudománykart* is lehetne csatolni, amely a matematikai és mechanikai tudományokat foglalná magába és mindazt, ami az emberek fennmaradásának, meg az élet kényelmének egyes részleteit illeti, tehát amelybe a *földművelés* és az *építészet* is beletartoznának; de általában a *filozófiai* fakultás körébe szokták utalni mindazt, ami nem foglaltatik a három előző karban, amelyeket általában felsőbbrendűeknek szokás tartani. Ez nem helyes eljárás: mert e negyedik karhoz tartozóknak nem adták meg a módot arra, hogy magukat a gyakorlat révén tökéletesítsék, mintahogy a többi karok tanárai tehetik. Így hát, kivéve talán a matematikát, a filozófiai kart sokan csak úgy tekintik, mint a többiekhez való bevezetést. Ezért kívánják, hogy az ifjúság itt tanulja a történelmet, a nyelvészeti tudományokat és a természetes theológia és jogtudomány némi alapvonalait, függetlenül az isteni és emberi törvé-

nyektől, metafizika vagy pneumatika, erkölcsstan vagy politika neve alatt, ide foglalva egy kis fizikát is, a fiatal orvostanhallgatók számára. Íme, ez a tudományok polgári felosztása, a tanító tudósok testületei és hivatásai szerint, nem szólva azoknak hivatásáról, akik másként dolgoznak a közönség számára, mint pl. előadásuk által és akiknek az igazi tudósok által kellene irányíttatniok, ha a tudomány rendszabályait az emberek helyesen alkalmazzák. Sőt a nemesebb kézi mesterségeknél is igen előnyösen egyesült a tudás a gyakorlattal s jövőben még inkább egyesülhetne; mintahogy valóban egyesítik is őket az orvostudományban, nemcsak hajdan az ókorban (amikor az orvosok még chirurgusok és gyógyszerészek voltak), hanem még ma is, főként a kémikusoknál. Az elméletnek és a gyakorlatnak ezt az egybefonódását tapasztalhatjuk a háború tudományában és azoknál is, akik azt tanítják; az elmélet és gyakorlat ezen egyesített alakját gyakorlatoknak nevezik, ugyanezt látjuk a festőknél, szobrászoknál és zenészeknél is, s a gyakorló művészek (virtuózok) néhány más fajánál. S ha mindezen hivatási ágak és művészetek, sőt mesterségek alapelveit gyakorlatilag tanítanák a filozófiai, vagy akármely más tudományos fakultáson, ezek a tudósok az emberi nem igazi tanítói lennének. De e cél elérésére sok tekintetben meg kellene változtatni az irodalomnak és az ifjúság nevelésének s következésképp az államigazgatásnak jelenlegi állapotát. S ha fontolóra veszem, mennyire haladtak az emberek egy vagy két század óta ismeretekben s mily könnyű lenne összehasonlíthatatlanul előbbre haladniok, és mennyivel boldogabbak lennének ezáltal, nem mondok le teljesen arról a reményről, hogy nyugodtabb időkben, egy nagy fejedelem alatt — akit Isten az emberi nem javára támaszthat — jelentékeny tökéletesedésre fogunk még eljutni.

ÉRTELEMZAVARÓ SAJTÓHIBÁK.

A 21. lapon alulról a 11-ik sorban *nem* törlendő.

A 87. lapon felülről a 17-ik sorban amelyek helyett *amelyet* olvasandó.

A 109. lapon alulról a 17-ik sorban *intertiát* helyett *inertiát* olvasandó.

A 109. lapon alulról a 11-ik sorban szilárdság helyett *szilárd-ság van* olvasandó.

A 116. lapon alulról az 5-ik sorban vires centripetae helyett *vires centripetas* olvasandó.

A 129. lapon felülről a 18. sorban Bonhours helyett *Bouhours* olvasandó.

A 154. lapon felülről a 13-ik sorban amelyek helyett *amely* olvasandó.

A 166. lapon felülről a 12-ik sorban ne helyett *nek* olvasandó.

A 175. lap alsó sorában a lehetőségtől helyett *lehetőségtől füg-genek* olvasandó.

A 177. lapon felülről az 5-ik sorban, Theophilus beszédében az első sor törlendő s helyére ez irandó: Ha az embert ilyképpen szabaddá tesszük...

A 189. lapon felülről a 15. sorban szektát helyett *szokást* olvasandó.

A 210. lapon alulról a 8—9-ik sor így igazítandó: mint ameny-nyinél ma némelyek a túlvilági életet tagadják, mivel az igazi metafizikát stb.

A 244. lapon alulról a 16-ik sorban praexistentiájától helyett *praexistenciájáról* olvasandó.

A 252. lapon felülről a 18-ik sorban ha helyett *hogyan* olvasandó.

A 254. lapon alulról a 15-ik sorban használatáról helyett *használatától* olvasandó.

A 270. lapon az alsó sorban érzékeinek helyett *érzékeinknek* olvasandó.

A 272. lapon alulról a 8-ik sorban tudnék helyett *tudnók* olvasandó.

A 275. lapon felülről a 15-ik sorban amelyek helyett *amilyenek* olvasandó.

A 285. lapon alulról a 14-ik sor végén egy sor kimaradt; e sor vége így folytatandó: mindenfajta hasonlóságot vagy összeillőséget megjelölünk s következésképp...

A 303. lapon felülről a 19-ik sorban az *a* névelő törlendő.

A 307. lapon alulról a 15—14. sor így igazítandó: mert az általános név nem csupán az elvont eszméhez kapcsolódik, hanem...

A 308. lapon alulról a 20-ik sorban szerkezetűek helyett *szerkezetük* olvasandó.

A 318. lapon alulról a 18-ik sorban módosuk helyett *módusok* olvasandó.

A 336. lapon felülről a 10-ik sorban valami után *a* névelő írandó.

A 338. lapon alulról a 18-ik sorban az csak külső alak helyett *csak a külső alak* olvasandó.

A 342. lapon felülről a 13-ik sorban fogalmak helyett *fogalmak száma* olvasandó.

A 370. lapon felülről a 11-ik sorban elvesszük helyett *elvessük* olvasandó.

A 393. lapon alulról a 12-ik sorban tárgyra helyett *tárgya* olvasandó.

A 400. lapon felülről a 12-ik sorban jártasak után beiktatandó: tudják.

A 400. lapon alulról a 17-ik sorban tár elénk után beiktatandó: a számokban és idomokban, amelyeknek általános okát még nem fedezték föl. Mert sok hujja, hogy...

A 427. lapon alulról a 6-ik sorban Maurdycus helyett *Maurolycus* olvasandó.

A 455. lapon alulról a 11-ik sor végére iktatandó: *annak*.

A 456. lapon felülről a 7-ik sorban nyilvánosság helyett *nyilvánvalóság* olvasandó.

A 470. lapon alulról a 11-ik sorban törvényre helyett *törvénye* olvasandó.

A 496. lapon felülről a 4-ik sorban Istenben helyett *Istenen* olvasandó.

Az 529. lapon felülről a 9-ik sorban számukra helyett *számunkra* olvasandó.

Az 538. lapon felülről a 13-ik sorban logisztikus helyett *szillogisztikus* olvasandó.

Az 538. lapon alulról a 2-ik sorban mint A est C helyett *minden A est B* olvasandó.

Az 538. lapon az alsó sorban egy B est C helyett *egy B sem C* olvasandó.

Az 544. lapon alulról a 15-ik sorban érvét helyett *érvek* olvasandó.

Az 555. lapon felülről a 17-ik sorban súlyos helyett *súlyos nem* olvasandó.

Az 569. lapon alulról a 4-ik sorban csatlakozott helyett *csatlakozott* olvasandó.

Az 569. lapon az alsó sorban sugallataiból helyett *sugallataitól* olvasandó.

Az 583. lapon alulról a 15-ik sorban anyagrészecskéikre helyett *anyagrészecskéik* olvasandó.

Az 588. lapon felülről a 11-ik sorban Arnsuld helyett *Arnauld* olvasandó.

JEGYZETEK.

17. 1. A mű címéből eredetileg hiányzott a *humain* (emberi) szó. Leibniz az egész mű befejezése után írott „Előszó” fölébe a mű címe gyanánt ezt írta: „Nouveaux Essais sur l'entendement par l'auteur du système de l'Harmonie préétablie”, — épenígy az Előszóban is el ejtette a *humain* szót (Schaarschmidt, Bevezetés a Nouveaux Essais német fordításához, 1. l.).

20. 1. Előadásszerűbb, azaz „akroamatikusabb”. *Akroamatikus*, a görög *ákroáma* (előadás) szóból, annyi, mint tudományos, s esetleg: titkos, csak a beavatott tanítványoknak szóló előszóbeli előadás.

21. 1. *Scaliger* Julius Caesar (1484—1558) híres filológus, az ókor kiváló ismerője, kommentárokat írt Aristoteles, Hippokrates és Theophrastus műveihez.

25. 1. *Potenciális* vagy *Virtualis* erő, a lehetőségben, csirában levő erő, ami később kifejlődésre jut, megvalósul, aktuálissá válik. A potencialitás és actualitas (dynamis, energieia) kifejezéseket Aristoteles alkalmazza az anyagra és formára.

25. 1. *Platon* szerint a lélek visszaemlékezik azokra az eszmékre, amelyeket a földi testbe költözése előtt szemlélt s ez az igazi ismeret.

26. 1. *Boyle Robert* (1627—1691) híres angol kémikus művének, a melyben a testek abszolút nyugalmaról szóló tant meggyőző érvekkel ostromolja, címe: „Dissertatio de intestinis motibus particularum solidarum quiescentium, in qua absoluta corporum quies in disquisitionem vocatur”. (Schaarschmidt, Erläuterungen zu den Neuen Abhandlungen über den menschlichen Verstand. II. Aufl. S. 6.)

28. 1. *Igen kiváló Szótár*, — Leibniz itt Bayle „Dictionnaire historique et critique” (1693) c. szótárára és annak „Rorarius” c. cikkére gondol.

29. 1. Lélektanban, eredeti szöveg szerint: Pneumatikában. *Pneumatika*, a lélekről szóló tan; már Alsted használja ily értelemben encyklopaediájában (Herborn, 1630 [Sch.]). 1. 31. l.

29. 1. *A folytonosság törvénye*, — mely szerint a természetben nincs ugrás, hanem mindenütt lassú, fokozatos, észrevétlen átmenetek vannak — igen fontos szerepet játszik Leibniz rendszerében; e törvényt először, mint itt mondja, a „Nouvelles de la république des lettres” 1687-i folyamában írt cikkében állította fel.

30. 1. Két egyéni dolog sohasem lehet egymáshoz teljesen hasonló, — ez az *egyéni különbségek* elve (principium indiscernibilium), amely az ellenmondás és az elégséges ok mellett az ész harmadik vezető elve Leibniznál.

32. 1. *Erős elmék*, másképp szabad szellemek; gr. Teleki József is így nevezi egy fél századdal később Voltaire-t, „Essai sur la foiblesse des esprits-forts” című művében.

33. 1. *Averroes*, a tevékeny értelem szubsztanciális egységéből kiindulva, tagadja az egyéni lélek halhatatlanságát, amely szerinte az ember halála után a tevékeny isteni értelem egyetemes szubsztanciájába ismét visszatér. Ehhez a fölfogáshoz közelednek egyes misztikusok és quietisták is (Schaarschm. S. 9.).

34. 1. *Stillingfleet Edward* († 1699) worcesteri püspök, Locke theológiai ellenfele, a deisztikus filozófia ellenében a szigorú egyházi álláspont képviselője, aki megtámadta Locke-nak A kereszténység észszerűségéről (The reasonableness of Christianity 1695) írt művét, ami több művön át húzódó irodalmi vitát keltett köztük (két Answer to Mr. Locke's letter, 1697—98.), de ebben a vitában a püspök maradt alul, aki a Locke mély tudásával és éles dialektikájával nem versenyezhetett.

34. 1. *Newton* (1643—1727) páratlan könyvén főművét: „Philosophiae naturalis principia mathematica” (1687) érti Locke. Isten létének bizonyítékát Newton abban a választékos művészetben és teljességben látja, amely a világ szerkezetében és minden egyes élőlény szervezetében élénk tárul.

35. 1. Locke „Essay”-jének francia fordítása — a szerző közreműködésével Coste fordította franciára — 1700-ban Amsterdamban jelent meg a IV. kiadás alapján. Leibniz, Locke elleni polemiájában, e fordítást tartja szem előtt.

39. 1. Nem láttam a szerző második levelét a püspökhöz... Eből kitűnik, hogy Leibniz a Locke és Stillingfleet közötti vitát élénk figyelemmel kísérte.

42. 1. *Gassendi Pierre* (1592—1655) Demokritos és Epikuros atomtanának följújtója, az új fizikai-mechanikai világnézet s ezzel a materializmus megindítója. Párthívei, a gassendisták, halála után tovább küzdöttek a cartesianusok és a jezsuiták ellen; a jezsuiták ellen fordult különösen *Bernier* orvos Montpellier-ben, aki Gassendi filozófiáját egy tüzetes vezérfonalban adta elő (Abrégé de la philosophie de Gassendi, 8. kötet, Lyon 1678—84). Gassendi Descartes „Meditationes de prima philosophia” c. műve ellen több éles elmére valló és találó ellenvetést tett (Objectiones 5. és Disquisitiones Anticartesianae), amelyekben Descartes minden alaptételét (nevezetesen az abszolút kétely lehetőségét, a testi és gondolkozó szubsztancia teljes különbségét) megtámadja.

44. 1. *Fludd* Róbert (Robertus de Fluctibus, 1574—1637) angol filozófus, aki Paracelsus fantasztikus természetbölcséletét és theozofiaját, amelyeket összekapcsolt Cusa M. gondolataival — áttültette Angolországba (*Philosophia Mosaica*, 1638). Rendszerében Isten a dolgok éltető és mozgató elve, amennyiben minden erő belőle árad ki csodálatos módon az anyagra.

44. 1. Démonokhoz hasonlóknak... Leibniz itt valószínűleg az ú. n. „elemi szellemekre” gondol, a melyekről különösen Paracelsus Th. beszél „*Philosophia sagax*” és „*De nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris*” c. műveiben, vagy mások, pl. Cardanus, „*spiritus familiaris*”-ára, aki önéletrajzának 47. fejezetében szól e tárgyról (Sch.).

45. 1. *Malebranche* Nicole (1638—1715), a „*Recherche de la Vérité*” híres szerzője (auteur de la Recherche de la Vérité); e főműve, amely nevét híressé tette, 1674-ben jelent meg.

45. 1. *Locke* főműve: *An essay concerning human understanding*, először 1690-ben jelent meg Londonban; rövid idő alatt több új kiadást ért (így 1694-ben, 1697-ben, 1700-ban stb.) s 1700-ban francia, 1701-ben latin fordításban is megjelent (latinra fordította Burridge).

46. 1. *Locke* életének utolsó öt esztendejét nagyobb részt Oatesben (Essex grófság) sir Francis Masham lovag házában szabad és vendégszerető kényelmében töltötte, akinek felesége, Cudworth filozófus leánya (Cudworth Ralph cambridgei tanár, kiváló platonikus, főműve: *The true intellectual system of the universe, wherein all the reason and the philosophy of atheism is confuted*, 1678), *Locke* nevelési alapelvei szerint nevelte gyermekeit és halálának (1704 október 28) tanuja volt; *Locke* neki ajánlotta 1693-ban megjelent „*Gondolatok a nevelésről*” (*Thoughts on education*) c. művét.

46. 1. Leibniz, bár sok pontban egyetért *Descartes* rendszerével, és azt az igazság előcsarnokának nevezi, amelyen át kell haladnunk, ha tovább akarunk jutni („la philosophie cartésienne est l'anti-chambre de la vérité et qu'il est difficile de pénétrer bien avant sans avoir passé par là”), — de azért már legkorábbi filozófiai írásaiban sem hű követője *Descartes*-nak, későbbi műveiben pedig határozottan kijelenti, hogy sohasem volt *Descartes* tanának követője. Erre vonatkozólag érdekes nyilatkozatokat találunk már mainzi korszakában (1669) egykori lipcei tanárához, *Thomasius* Jakabhoz intézett levelében. Egy pontban egyetért a *Descartes* tanával, abban t. i., hogy a természeti jelenségeket pusztán a testek nagyságából, alakjából és mozgásából kell kimagyaráznunk. Ezt akarta *Descartes*, de nem nyújtotta, ezért Leibniz helyesli ugyan a szándékot, de nem a rendszert. „Bevallom, hogy a legkevésbé sem vagyok cartésianus.”... „Nem átallok kimondani, hogy *Aristoteles* fizikai műveiben több igazságot találok, mint *Descartes* meditációiban; annyira távol állok attól, hogy az utóbbi híve legyek.” (*K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie*, 3. II. 63. l.)

47. 1. A párisi, lipcsei és holland tudományos folyóiratokban... Leibniz filozófiai értekezései, cikkei eredetileg a párisi *Journal des Savants*-ban, a lipcsei *Acta eruditorum*-ban, továbbá a Bayle-től 1684-től fogva Amsterdamban kiadott *Nouvelles de la république des lettres*-ben és a Basnagé-től Rotterdamban kiadott *Histoires des ouvrages des savants*-ban jelentek meg.

47. 1. *Rorarius*. Bayle a „Dictionnaire historique et critique” IV-ik kötetének *Rorarius* c. cikkében nyilatkozik tüzetesebben Leibniz rendszeréről. „Leibniz — úgymond — l'un des plus grans Esprits de l'Europe, aiant bien connu ces difficultés, a fourni des ouvertures qui méritent d'être cultivées.” A cikk tulajdonképpen az állatok lelkéről, illetőleg lelki megnyilvánulásairól szól. Leibniz föltevésében, szerinte, vannak bizonyos dolgok, amelyek nehézséget okoznak, habár elméjének széles körét és erejét mutatják is. Azt állítja pl., hogy a kutya lelke függetlenül működik a testektől, amiből következik, hogy az megérzi az éhséget és szomjúságot ebben meg ebben az órában, még ha semmi test nem lenne is a mindenségben, még ha semmi más nem léteznék is, mint Isten meg ő. Gondolatát két óra példájával fejtette ki, a melyek tökéletesen egyezőleg járnak... Nem tudom — úgymond Bayle — megérteni ezt az összefüggést. Máskülönben az ok, ami miatt ez az eszes ember a cartesiusi rendszert nem tudja elfogadni, úgy látom: egy téves föltevés, mert nem lehet mondani, hogy az alkalmi okok rendszere Isten közreműködését csodával eszközli.

Válaszol (a 2. kiadásban) Leibniz azon ellenvetésére (ezek megjelentek a *Histoire des ouvrages des savants*, 1698, 334. l.), amelyeket ez B. észrevételeire tesz. Felsorolt nehézségei oly válaszokra adtak alkalmat, amelyek jobban kifejtették ezt a kérdést és határozottabban megismertették csodálatos rendszerét. „Most úgy tekintem ezt az új rendszert, mint egy fontos hódítást, amely kijebb tolja a bölcsélet határait. Ezt az új rendszert, amelyet Lami atyával a *harmonia praestabilita* útjának nevezhetünk, Leibniznak köszönhetjük és semmitsem képzelhetünk, ami oly magasztos fogalmat nyújtana a Teremtő értelméről és hatalmáról. Ez, kapcsolatban azzal az előnnyel, hogy a csodás eljárás minden fogalmát eltávolítja, arra indítana engem, hogy elébe tegyem ezt az új rendszert a cartésiánusokénak, ha valami lehetőséget tudnék fölfogni a harm. praest. útjában.” A teremtest L. rendszere is mozgási erővel ruhazza föl, a mellett kiteszi magát a mechanizmus, az emberi szabadság fölforgatása vádjának. Föllenvetései Baylenek a harm. praest. ellen a következők: 1. Fölfoghatatlan magasba emeli Isten művészetének hatalmát és értelmét. 2. Caesar teste e rendszer szerint oly módon alkalmazta mozgató erejét, hogy születésétől kezdve haláláig folytonos változásokon ment át, amelyek pontosan megfeleltek bizonyos lélek állandó változásainak, amelyet nem ismert s amely semmi befolyást sem gyakorolt reá. 3. Az emberi gépezet számtalan szervből áll és folytonosan ki van téve a környező testek mozgató

hatásának, — vajjon nem zavarják-e meg ezek a harm. praestabilitát? a lélek és a test korrespondenciáját? ez lehetetlennek tűnik föl. 4. Ez a feltevés lehetetlen, mert az automaták nehézségét foglalja magában; folytonos összhangot tesz föl két oly szubsztancia közt, amely nem hat egymásra. 5. A lélek anyagtalan automata, amely minden más lélek, minden más test befolyásától menten gondolkodik, örökké mozgásban van s örökké ugyanazon a módon. 6. Caesar lelke egység, amelynek megvan Istentől az a képessége, hogy gondolatokat ad önmagának; de nem tudjuk belátni, hogyha az első gondolata öröm volt, miért ne lenne a másik is örömgondolat, mert ha valamely teljes ok ugyanaz marad, okozata sem változhatik. Ámde sem a lélek képessége nem változhatik, sem nem szűnik meg független lenni minden más ok ráhatásától, vagyis a második pillanatban is csak ugyanazon gondolatai lehetnek mint az elsőben. Ha megszúrta az ujját egy gombostűvel, hogyan történt az örömerzésből a fájdalom-érzésbe való átmenetele? mi értesítette őt e változásról? valami új dolog ment végbe szubsztanciájában? 7. Megérténők a dolgot, ha föltennők, hogy az ember lelke nem szellem, hanem inkább a szellemek légiója, amelyek mindenikének megvan a maga funkciója; de akkor az ember lelke nem lenne szubsztancia, hanem ens per aggregationem. 8. Leibniz rendszere megegyezik az alkalmi okok rendszerével abban, hogy vannak törvények, amelyek szerint az ember lelkének szükségképen azt kell gondolnia, ami az emberi testben történik; ellenben a törvény megvalósulásának módjában már eltérnek egymástól: a cartesianusok azt állítják, hogy annak Isten a végrehajtója, Leibniz pedig, hogy a lélek maga hajtja végre ama törvényeket. Ámde ez B. szerint lehetetlen, mert a léleknek erre nincsenek műszerei. Leibniz szerint az emberi lélek nemcsak azt a képességet kapta meg, hogy szüntelenül gondolatokat ad magának, hanem azt is, hogy a gondolatok bizonyos rendjét kövesse, amely megfelel a testi gépezet folytonos változásainak. — „Leibniz nagy elméjének mélységével jól megértette az ellenvetés egész terjedelmét és erejét, s azt is, hol található rá a felelet; meg vagyok győződve, hogy el fogja simítani, ami göröngyös a rendszerében és nagyszerű dolgokra fog minket tanítani a szellemek természetére vonatkozólag. Senki nem tud nálánál hasznosabban és biztosabban utazni az értelmi világban. Remélem, hogy szép fölvilágosításai el fogják oszlatni mindazokat a lehetlenségeket, amelyek eddig rendszerében előttem feltűnnek és jól meg fogja oldani nehézségeimet, s e reményben mondhatom bókolás nélkül, hogy rendszerét fontos hódítás gyanánt kell tekintenünk.”

47. 1. A lélek és test egyesülésének... Célzás arra a sok vitára, melyeket a cartesianusi iskolán belül és ezzel szemben e pontra vonatkozólag folytattak (Schr.).

47. 1. *Demokritos* Pliniusnál... A Hist. Nat. lib. 14. c. 56. §. 2: „Puerilium ista delinimentorum, avidaeque nunquam desinere mor-

talitatis commenta sunt. Similis et de asservandis corporibus hominum ac reviscendi promissa a Democrito vanitas, qui non revixit ipse."

47. 1. *Cardanus Hieronymus* (1506—1576), matematikus, orvos, természettudós, filozófus; formulája a harmadfokú egyenlet megoldását nyújtja, mint orvos meglehetősen önálló és mentes a galenusi rendszer bilincseitől. A világnak lelket tulajdonít, amelyet a fénnnyel és hővel azonosít.

47. 1. *Campanella* (1538—1639) kétféle isteni kinyilatkoztatást ismer el: a bibliában és a természetben; a világ élő tükör, a mely előttünk Istent tükrözi vissza. Minden ismeret alapja az érzéki észrevétel és a hit. A tér lelkes dolog, mert irtózik az ürességtől és betöltés után vágyik: a növények gyászolnak, amikor hervadnak és örülnek az üdítő eső után; a természeti tárgyak összes szabad mozgásai sympathián és antipathián alapulnak.

48. 1. *Connaway grófné*, 1690-ben megjelent „*Opuscula philosophica, quibus continentur principia philosophiae antiquissimae et recentissimae*” c. művében.

48. 1. *Van Helmont Ferenc—Mercurius* theoszófus (1618—1699) sok tekintetben Leibniz monasztanára emlékeztető elméletet állított fel, de a tudományos összefüggés hiányzik belőle. 1696-ban Hannoverben előadta a választófejedelemnek tanításait; Leibniz, aki ezeket hallotta, levelekben adta elő nézeteit Helmont könyveiről; helyeselte, hogy elvetette a testek anyagelvű fölfogását, de mit sem akart tudni a lélek-vándorlásról, a melynek tanát Helmont megújította.

48. 1. *Morus Henrik* (Henry More, 1614—1687, főműve: *Enchiridion metaphisicum in quo agitur de existentia et natura rerum incorporearum, és Enchiridion ethicum*) a platonismust kabbalismussal olvastotta össze. Minden test, a fizikai is, szellemekkel van áthatva, amelyeket az alsóbb fokokon csiraképes formáknak, a magasabbakon lelkeknek nevezünk. A világszellem mindent betölt, de ez nem maga Isten, hanem csak ennek műszere; az anyagtalan-valós tér létezik. More 1648-ban levelezett Descartes-tal s ebben egyebek közt az anyagtalan kiterjedés fogalmát (amely Istent és a lelkeket megilleti) állította Descartes-tal szemben.

48. 1. Az „*Archeus*”, az alchimista világfelfogás fantasztikus alkotása, Paracelsus szerint, akitől Leibniz azt merítette, az ember gyomrában lakozik (Sch.).

51. 1. Copernikus hívei... Érdekes, hogy már Leibniz is használja itt a Copernikussal való hasonlatot, a melyet tudvalevőleg később Kant tett híressé „*A tiszta ész kritikája*” II. kiadásának előszavában.

53. 1. *Arminius* párthívei... Arminius Jakab (1560—1609) amszterdami lelkész, majd leideni tanár, utóbbi helyen vitába bocsátkozott Gomarus nevű kartársával a kálvini praedestinatio értelmezéséről s

azt állította, hogy Isten öröktől fogva elhatározta minden egyes ember sorsát, mivel előre látta az egyik hitét és a másik hitetlenségét. Követői az arminianusok vagy remonstransok. Leibniz itt a későbbi arminianusokra céloz.

55. 1. Platon kimutatta... a *Menon* c. dialógusban.

61. 1. A Thomastól kiadott *Institutiones peripateticæ* (I. V.). *ad mentem K. Digbaei*, de különösen ennek *Demonstratio immortalitatis animæ rationalis* (1655) c. műveiben (Sch.)

65. 1. Mikor Párisban voltam... Leibniz 1672 március havában utazott Mainzból Párisba, hogy ott XIV. Lajos francia királyt a törökök (Egyiptom) elleni hódító politikának megnyerje, s 1676 október haváig maradt Párisban. Négy évi párisi tartózkodása rendkívül sokat tett magasabb matematikai és fizikai kiművelésére.

73. 1. *Garcilasso de la Vega*, spanyol történétíró (1540—1616) a perui inkák történetében (*Comentarios reales, que tratan del regén de las Incas reyes, que fueron del Peru*, 1609—1617).

73. 1. Mart. a. Baumgarten in Breitenbach: „*Peregrinatio in Egyptum, Arabiam, Palestinam et Syriam*”, 1694.

73. 1. Szent Pál apostol Rómaiakhoz írott levele, I. f. 19. v.

74. 1. Római jogász: *Florentinus* (*Digesták* I. k. 3.).

75. 1. Tacitus az *Annales*-ben (6—6.) beszél a Gorgias nyomán ezekről.

77. 1. *Scaliger* József (1540—1609), híres francia filológus, a régi írók kritikájának és magyarázatának nagymestere; *Hobbes* Tamás (1588—1679) szenzualista és materialista angol filozófus, alapos matematikus.

79. 1. Lord *Herbert of Cherbury* (1581—1648) „*Tractatus de veritate*” (1624) és „*Tractatus de religione Laici*” (1645) c. műveiben állította fel e kérdéseket és azokat „*communes notiones*”-nak nevezte. Ezen általános tételek alapján akart egy általános vallást, amely a pozitív vallásokat fölöslegessé tenné. Őt tekintik az angol *deismus* megindítójának.

81. 1. *L'ours*... E sorok *Boileau-Despréaux* 8-ik szatirájából valók.

83. 1. E vandal király állítólag *Chrocos* volt. (Sch.).

85. 1. A monasz-tan... Leibniz 1693-ban tette közzé új világszereték alapvonalait a párisi „*Journal des savants*”-ban: *Système nouveau de la nature et de la communication des substances* c. alatt.

86. 1. *Fabricius* (Johann Ludwig), említett műve 1662-ben jelent meg.

86. 1. *Witsen*... Leibniz Párisból visszatértében járt Hollandiában (1676).

88. 1. *Gobien P.* jezsuita (1653—1708) műve: *Histoire des îles Mariannes*, Paris, 1700.

89. I. Scaliger Gyula esetét Leibniz bizonyára a Scaligeranában olvasta.

90. I. Roberval (1602—1675), a Collège de France (Paris) tanára.

99. I. *Sleidanus* Johannes (1506—1556) történetíró; híres műve: *De statu religionis et reipublicae Carolo V. Caesare commentarii* (1555) részrehajlatlanságával és szép előadásával tűnik ki.

101. I. *Buridan* János francia filozófus (1300—1358) állítólag az akarat szabadsága vagy kötöttsége kérdésének vizsgálatánál a számár példájára utalt, amely két teljesen egyforma szénacsomó közé állítva s mindkettőtől egyforma erősen vonzatva, okvetlenül éhen veszne, — tehát az akaratnak, hogy elhatározásra jusson, oly motívumra van szüksége, a mely a többieknél erősebb.

106. I. *Mariotte* (1620—1684) matematikus és fizikus; azon a ponton, ahol a látóidegek a recehártyába lépnek, van az ú. n. vakfolt.

109. I. Az üres tértől való félelmet (*horror vacui*) vették föl régebben Aristoteles nyomán, mindazon jelenségeknél, amelyeket ma a légnyomás kétségtelen bizonyítéka gyanánt szoktunk felhozni; csak *Toricelli* ismerte föl 1643-ban a légnyomás törvényeit. Descartes a „*Principia philosophiae*”-ben (1644) hasonlóképen lehetetlennek nyilvánította azt; Locke hitt benne, eleinte Leibniz is meg volt róla győződve, de csakhamar helyesebb belátásra tért (Sch.).

112. I. *Toricelli* csöve a barometer; Guericke gépe a légszivattyú. (1650).

112. I. A tér, Leibniz ezen fejtegetése szerint, nem reális valami, hanem csak a rend módja; mint Des Bosses-hoz intézett levelében írja: „A tér az egymással együtt, az idő az egymás után létező jelenségek rendje” (Sch.).

121. I. *Des Argues*, francia matematikus, Descartes és Pascal barátja.

122. I. *Molyneux* W. híres matematikus (1656—1698), Locke nagy tisztelője. A vakonszületett egyének végzett operációk, illetőleg a látásukat visszanyert vakokkal végzett kísérletek e kérdést véglegesen eldöntötték és bebizonyították, hogy a testek alakját, távolosságát, vastagságát (mélységét) a tapintás útján ismerjük meg (W. Wundt, *Grundzüge der physiol. Psychologie*. II. 3. 208.). Műve: *Dioptrica nova*, London, 1692.

129. I. *Bouhours* Domonkos (1628—1702) műve: *Doutes sur la langue française* (1674).

130. I. Descartes állította, hogy az állatok pusztá gépek, automáták.

135. I. *Greave angol* matematikus (1602—1652), műve: *Pyramidographia*, London 1646.

136. I. *Huyghens* Keresztély (1629—1695) matematikus, fizikus

és csillagász; ő ruházta fel az órák kerékműszerkezetét először ingával; azt is kimutatta, hogy az egyszerű másodpercinga középhosszúsági mérték gyanánt és azon tér meghatározására szolgálhat, a melyet egy a földön szabadon eső test az első másodpercben megtesz. Ide vonatkozó műve: *Horologium oscillatorium sive de motu pendulorum ad horologia aptato demonstrationes geometricae* (Páris, 1673). — Burattini műve, úgy látszik, nem jelent meg nyomtatásban. — Huyghens-szel személyesen s barátságosan érintkezett Leibniz Párisban való tartózkodása alatt; H. évi járadékot kapott a francia udvartól s csak a nantesi ediktum visszavonása után tért hazájába (Hollandia) vissza.

138. l. Azzal a tannal, hogy Isten a dolgok helye, már korán találkoztunk a görög orfikusoknál; az újabb filozófusok közül Malebranche képviseli ezt a fölfogást, amennyiben szent Pál azon mondatára hivatkozik, hogy mi Istenben élünk, mozgunk és vagyunk (Apost. Cselek. XVII. 28.). *Lessius Leonh.* (1554—1623) löweni tanár, az igazi jezsuita morál képviselője; *Guericke Otto* (1602—1686) a légszivattyú feltalálója, műve: *Experimenta nova, ut vocantur, Magdeburgica de vacuo spatio* (1672).

140. l. Egyebütt... Utalás a „Réflexions sur l'essai de l'entendement humain” c. bírálatára.

142. l. *Első mozgató* (primum mobile) az aristotelesi bölcselet istensége, amely maga mozdulatlan, de a mindenséget örök mozgásban tartja.

143. l. *Septuaginta*, az ó-szövetségnek Kr. e. a III—I. században Alexandriában készült görög fordítása.

144. l. Salamon mondása: I. Kir. 1411. 27. és II. Krón. 14. 18.

147. l. Synkategorematicusnak hívják azt, ami más fogalmakkal együtt valamiről kimondható; a synkategorematicus végtelen tehát oly végtelen, a mely másnemű megjelölést vagy meghatározást várva, csak annyiban végtelen, amennyiben voltaképen meg nem határozható (Sch.).

154. l. *A Codex iuris gentium diplomaticus* 1693-ban jelent meg s az 1100—1500. terjedő időre tartozó állami okmányokat, nemzetközi szerződéseket foglalta magába, idői sorrendben. A szeretnek itt adott meghatározása a következő: Szeretni annyi, mint a más boldogságán örvideni, vagy ami ugyanazt teszi, idegen boldogságot a sajátjává tenni.

157. l. *Phaidon*, ford. Gyomlay Gyula, 111., 112., 113. l. (Filoz. Irók Tára, XI.)

164. l. Malebranche idézett értekezésének címe: *Traité de la communication du mouvement.*

164. l. *Casati* jezsuita (1617—1707), műve: *Mechanicorum* I. 8.

167. l. *Episkopius* (1583—1643) *De libero arbitrio* c. művében

169. l. Leibniz az *Ethica Nikomacheia*-nak valószínűleg a következő tételére gondol: „Megfontoljuk azt, amit szabadságunkban áll

megtenni" (III. k. 4. fejr., vagy az előző fejezet eme tételére: „A cselekvés szándéka értelmi munkássággal és megfontolással van összekapcsolva" (Sch.).

182. l. Psittacismus, papagálybeszéd, üres fecsegés.

183. l. Cicero, De finibus (II. c. 161. §. 52.) és De officiis (lib. I. c. V. §. 14.).

184. l. Borgia Ferenc (1510—1572) felesége halála után (akitől 8 gyermeke született) a jezsuita-rendbe lépett s 1565-ben a rend generálisa lett.

188. l. Ez a történet Konrad örgrófnak, Saladin vitéz ellenfelének meggyilkolására vonatkozik (Sch.).

191. l. Dichotomia, az egységnek két részre, mindegyik résznek aztán ismét kettőre stb. való osztása.

201. l. A stoikusok tanítása szerint, amint azt Cicero a „De officiis"-ban kifejtette, a hasznos (utile) összeesik az erkölcsi jóval (honestum). Leibniz joggal kétségbevonja e tétel kizárólagos érvényességét a földi életben; Istenre és a halhatatlanságra való hivatkozással óhajtja a boldogság és kötelesség közti ellentétet kiegyenlíteni (Sch.).

206. l. Probabilitas v. probabilismus az a tan, mely szerint semmiféle ismeret sem alapúl teljes bizonyosságon, hanem legfeljebb magasfokú valószínűségen. A jezsuiták e tant gyakorlatilag is érvényesítették, amennyiben valamely cselekvés szerintők igazoltnak tekinthető, ha ennek jósága mellett valószínűségi okot lehet felhozni. — Kazuista azon alapelvekkel foglalkozó ember, amelyek szerint a súlyos lelkiismeretbeli esetek (casus conscientiae), különösen a kötelességi összeütközések, a lelkiismeret megnyugtatóására elintézhetők. Különösen a jezsuiták voltak buzgó kazuisták. — Itt Leibniz a valószínűségi számítás gondolatát érinti, melynek fontosságát messze előretekintő szelleme jól látta s a régi kazuisztika helyére akarja tenni (Sch.).

207. l. Eszünkbe jusson az, amit tudunk... Leibniz itt a mne-monikára gondol, amely még ma sincs teljesen kialakulva.

210. l. Antipodések a föld két, egymással átellenben eső helyének lakói.

217. l. Clélia, Scudéry kisasszony precíz regénye (1656—1660) 10. köt.

222. l. Meditationes de cognitione veritate et ideis (a lipcsei „Acta eruditorum" 1684-iki évfolyamában). Descartes szerint az igaz megismerés a tiszta és világos eszmékben áll, ellenben Leibniz szerint a fogalom világossága még semmiképpen sem biztosít annak igazsága felől. A létezés valósága, lehetősége az, ami az igaz fogalmat a téves-től megkülönbözteti; a világos magyarázat csak nomialis, az igaz ellenben reális; amaz pusztán a szók, emez ellenben a dolog megértését nyújtja (Fischer K., id. mű, 310. l.).

223. l. Cyrano de Bergerac (1619—1655), művei: „L'histoire comique des états et empire de la lune" és „L'histoire comique des états

et empire du soleil", Verne-féle utazás a nap és hold felé, telve fizikai és metafizikai, szatirikus és elmés megjegyzésekkel.

225. I. Descartes szerint a conarium vagy tobozmirigy (glans pinealis) „est le siège principale de l'âme et le lieu où se font toutes nos pensées" (Les passions, I. 31); minthogy lelkünk egy és oszthatatlan, a test azon részének is, amellyel a legközvetlenebbül egyesülve van, egynek és oszthatatlannak kell lennie. Ilyen pedig egyedül a tobozmirigy, tehát csak ez lehet a lélek székhelye. Ez a mirigy az agyállomány közepén fekszik.

228. I. Rohaut (v. Rohault) szül. 1620-ban, cartesianus, egyike kora első fizikusainak és mechanikusainak. Főműve: a Fizika, amelyre Leibniz itt céloz, először 1671-ben jelent meg (Sch.).

229. I. Lib. Fromondus († 1653) löweni tanár, műve: „Labyrinthus sive de compositione continui" (1631).

235. I. Zsófia Sarolta, az első porosz király felesége, Leibniz nagy tisztelője és tanítványa.

235. I. Midőn egy patkó Magyarország egyik ásványvizében rézzé változik... Leibniz itt a besztarcebányai bánya vizére gondol, amelyről többszörös bécsi időzése alatt bővebben hallhatott, s a melyről pár évtizeddel utóbb — ottan való látogatása alapján — Montesquieu is részletes leírást nyújt uti naplójában (Voyage de Montesquieu, t. II. p. 241—244).

235. I. Theseus hajóját, amelyet az athéneiek — hálából a minotaurus számára Krétába küldött emberáldozattól való megszabadításáért — évenként Delosba küldtek, részletenként újították meg, hogy látszólag folyton ugyanaz a hajó maradjon, amely egykor Theseust vitte. Így a szerves testek is lassankint változtatják anyagukat, miközben alakjuk ugyanaz marad. A „quae uno spiritu" kifejezés a Digestákban fordul elő és Pomponiustól adott meghatározás (Sch.).

237. I. A rabbinusok véleménye szerint az a test, amelyet a feltámadásnál nyerünk, a hátgerincünkben már praeformálva van. Ezt a testet nevezték luz-nak és elenyészhetetlennek tartották (Sch.).

238. I. Lucius Apulejus római szatirikus főműve: „Methamorphoseon sive De asino aureo" c. szatirikus regény, amelyhez az anyagot Lukianosból merítette.

238. I. Tulpus „Observationes medic." c. művében.

243. I. A lélek praexistenciája, a léleknek élete a földi testbe való költözése előtt; Platon is vallotta ezt a tant.

244. I. Morus Henrik „Dialogi divini (1679) c. művében védelmezi a lelkek praexistenciáját (Sch.).

252. I. Origenisták, Origenes (185—284) egyházi atya tanítványai követői.

254. I. Mint tudjuk, a babilnai, kisbéri, mezőhegyesi állami méneseinkben, az egyes arab paripák genealogiáját nálunk is rendszeresen följegyzik. — A család- vagy vezetéknév jelentékeny része nálunk

is úgy keletkezett, hogy Károly, Simon stb. fiát említették; sok része pedig ama hely után vette eredetét, hol a család birtoka feküdt. — Worsley angol utazó.

259. l. Bonosus... Ezt az elbeszélést Vopiscusnál (Script. hist. August. II.) találjuk (Sch.).

260. l. *Phormio*... Terentius „Phormio” c. színművében ez az egyik szereplő, a parasitus; bizonyára magaviselete után megérdemelte az *audax et impudens* jelzőket, a melyekkel a többi szereplők elhalmozzák.

270. l. Aulus Persius első satyrájának két első sora:

O curas hominum! o quantum est in rebus innae!

Quis leget haec? mi n'tu istud ais? nemo, Hercule, nemo?

275. l. Demokritos nézete a tejútról Aristoteles „Meteorologica”-jában található (I. k. 8. f.).

276. l. Albertus Magnus (1193—1280) a középkor egyik legnagyobb aristotelesi filozófusa, mint több más tudós abban a korban, a varázslás gyanúja alatt állott. Bayle védelmezte őt ez ellen Szótárában (Sch.).

281. l. Octavio Pisani könyve: *Lykurgus, seu leges promptam iustitiam promoventes*.

283. l. Hobbes „De cive” és „Leviathan” c. műveiben tagadja, hogy az embert természeti ösztön indítaná a társas életre, mint Aristoteles és Grotius Hugo állította; szerinte az ember ősalápota a „Bellum omnium contra omnes”. A társaságba lépés kölcsönös félelemből, az önzés alapján történik. Leibniz itt Hobbes ellenében Grotius fölfogásához csatlakozik, amelyet ez „De jure pacis et belli” (1625) c. híres művében fejtett ki (Sch.).

284. l. Régebben általánosan azt hitték, hogy a majmoknak is vannak beszéd-organumaik és bizonyos nyelvök is. A majmok nyelvé-ről egész határozottsággal beszéltek. Ma azonban Rothmann, Teuber és Köhler német kutatóknak az emberszabású majmok teneriffai kísérleti telepén végzett vizsgálatai alapján kétségtelenül bebizonyított dolog, hogy a legmagasabb szervezetű majmoknál sem lehet szó beszéd-ről. Az azonban bizonyos, hogy meglehetősen változatos hangokat tudnak adni; különösen gyakran használják az o és u hangokat, de ismerik az a, e, i hangokat is; örömeiket *oh* kiáltással, az üdvözlést rövid o-val, a sírást mély u-hanggal, a figyelmeztetést *ch*-hel fejezik ki. Nagy szerepet játszik náluk, érzelmeik kifejezésére, a gesztus, a különféle kézmozdulat (Pesti Hírlap, 1915 szept. 19. „Az emberszabású majmok teneriffai kísérleti telepe”).

284. l. *Golius* (1596—1667) leideni tanár, több arab mű, kivált lexikon, kiadása által tűnt ki (Sch.).

289. l. *Dalgarnus* György műve: „Ars signorum, vulgo character universalis et lingua philosophica” (1661); *Wilkins* János műve:

„Essay towards a real character and philosophical language” (1614). (Sch.)

289. 1. Labbé atya (1607—1667) az erkölcsstan tanára a párisi teológián.

290. 1. A *verduni* szerződés... Jámbor Lajos fiai: Lothár, Német Lajos és Kopasz Károly 843-ban 3 részre osztották a frank birodalmat; e korszakalkotó szerződés bevezetése az az eskü volt, amelyet 842 febr. 14. Strassburgban a nyugati frankok Kopasz Károly alatt francia nyelven, a keleti frankok Német Lajos alatt német nyelven tettek le; Nithart jegyezte fel őket történeti művében (Nitharti Historiarum libri IV.).

290. 1. *Otfried* weissenburgi szerzetes (790—875) „Evangelium”-a 868-ban készült.

290. 1. *Caedmon* (Caedman † 680) alliteráló angolszász vallásos költeményeket írt. *Codex argenteus*, az Ulfilas (311—381) püspöktől gót nyelvre fordított szentírás eredeti kéziratának az evangéliumokat tartalmazó töredéke az upsalai könyvtárban.

291. 1. A *finneknek* nyelve, amely a lappok nyelve is, összekötésben áll a magyar nyelvvel, amely azokból az országokból ered, amelyek most részben Oroszország alá tartoznak. Leibniz e megállapításával a finn-magyar nyelvrokonság legelső fölfedezői közé tartozik, akit e téren csak Fogel Márton hamburgi orvos előzött meg.

292. 1. *Böhme* Jakab (1575—1624) német misztikus és theosophus, görilitzi varga; főműve: „Aurora oder die Morgenröte im Aufgang” (1612), továbbá: „Vom dreifachen Leben des Menschen”. Böhme szerint Ádám arra volt rendelve, hogy az emberi nemet anyagi társaságban tovább terjessze anélkül, hogy annak integritását veszélyeztetné. Ádám itt az emberi nem eredeti egységének symboluma és képviselője gyanánt szerepel (Sch.).

295. 1. *Bochart* Sámuel († 1667), kinek művei 1692-ben jelentek meg, minden nyelvet a héber és föníciai nyelvből akart etymológiailag levezetni (Sch.).

296. 1. *Goropius Becanus* „Hermathene” c. művében (1586). (Sch.)

296. 1. *Clauberg* János (1625—1665) duisburgi tanár, cartesianus filozófus, akit Leibniz nyelvészeti tanulmányaiért igen nagyrabecsült. „Meditationes et collectanea linguae Teutonicae” (1663), valamint „Ars etymologica Teutonum” c. műveiben azt az alapelvet állítja fel, hogy a német nyelvet őseredeti nyelvnek kell tekintenünk. — Schilter strassburgi tanár a Notker és Otfried műveinek kiadását készítette elő.

302. 1. *Bauchin* János műve: „De plantis absinthii nomen habentibus” (1595) (Sch.).

303. 1. (9. §.) Ilyenfélék a *Goclenius* marburgi és *Alsted* herborni tanár művei, az utóbbi „Encyclopaedia”-ját (1630) Leibniz nagyrabecsülte (Sch.).

314. 1. Luna az ezüst alkímiai neve; luna fixa az az állítólagos

fém, amely az ezüst színével az arany súlyát és elpusztíthatatlanságát egyesíti. Miután Boyle idejében a platina még nem volt ismeretes, azt kell hinnünk, hogy az, amit állítólag Boyle látott, valami fémvegyület volt (Sch.).

316. l. A római *versura* azt a műveletet jelentette, amelynél az adós, hogy adósságát kifizesse, új pénzt vett kölcsön, tehát csak a hitelezőjét változtatta; a *corban* eredetileg áldozatot, aztán az áldozat hatása gyanánt szentelést vagy varázslatot jelent (Sch.).

329. l. Ágost szász vál. fejedelemről van szó, aki 1553—1586. uralkodott és feleségével együtt hódolt az alkimiának (Sch.).

334. l. *Kerkring*, Spinoza tanulótársa von den Ende orvosnál, több anatómiai művel tűnt ki; ezek közé tartozik „*Ichnographia anthropogeniae seu conformatio foetus ab ovo etc.*” (1671), amelyre Leibniz céloz (Sch.).

335. l. *Leuwenhoek*, az ú. n. spermatozoák felfedezője (*Arcana naturae detecta ab Ant. van Leenwenhaek*, 1695. Sch.).

336. l. *Descartes* Regius utrechti tanárhoz, a lelkes cartesianushoz 1642 február 6-án intézett levelében ezt írja: „Ami a szubsztanciális formákat és a reális minőségeket illeti, mért kellene azokat nyíltan visszautasítani? Toutes les fois que l'occasion s'en présentera, vous devez avouer que vous croyez que l'homme est un véritable être par soi et non par accident et que l'âme est réellement et substantiellement unie au corps „non par sa situation et sa disposition” (*Oeuvres de Descartes*, ed. Cousin, t. VIII. p. 580—82.).

338. l. *Ménage* Gilles (1613—1692) francia tudós, író és kritikus, a Rambouillet-ház egyik rendes látogatója; a fr. akadémiával szemben, amely nem nyitotta meg előtte kapuit, egy tudós társaságot alapított (*Mercuriales*), amely mintegy 40 évig működött. Művei: *Dictionnaire etymologique* (1650), *Origini della lingua italiana* (1669), *Observations sur la langue française* (1673); halála után jelent meg: *Ménagiana*.

339. l. *Fortunius Licetus* „*De spontaneo viventium ortu*” (1618) c. művében szól mindenféle torzszülöttekről és utal „*De monstorum causis, natura et differentiis*” c. művére.

340. l. *Bileam*, IV. Mózes. 31. 8, 16.

354. l. *Strauchius* János, lipcei tanár, Leibniz nagybátyja, könyvének címe: „*Lexicon particularum juris s. de usu et efficacia quorundam syncategorematum et particularum indeclinabilium*” (Sch.). *Bohlius* Sámuel (1611—1693) rostocki tanár, a héber nyelvi tanulmányok körül szerzett érdemeket (Sch.).

360. l. *Ebn Bitar* műve: „*Materia medica*” Dioskoridesre támaszkodik s a görög orvos könyvét nagyjából felöleli, de ezenkívül még más forrásokból is merít (Sch.).

361. l. *Reinesius* Tamás († 1667) irodalmi munkásságát természetrajzi és orvosi tanulmányokkal kezdte s ezektől tért át a filológ-

giai-régészeti dolgozatokra (Sch.). — Az ó-kor itt felsorolt irodalmi műveihez azóta az asszír-babyloni írás s az egyiptomi képirás megfejtése csatlakozott.

365. l. Leibniz itt egy általános írás v. filozófiai nyelv (spécieuse générale) alapítására vonatkozó tervéről beszél, a melyhez az előmunkálatokat megtette, de kidolgozására nem jutott el (Sch.)

369. l. A Pythagoras u. n. symbolumainak jellemző vonása abban áll, hogy egy viszonylag közömbös külső cselekedet parancsával v. tilalmával egy erkölcsi szabályt kapcsol össze, pl. Ne szítsd a tüzet a karddal (Sch.).

370. l. Az *intencionális* (értelmi) *képek* aquinói szent Tamásnál és az ő iskolájánál a tárgyak oly formáit v. képmásait jelentik, amelyek a tárgyból kiindulva a külső tárgyak érzéki érzetét okozzák; nem természetes, hanem csak helyettesítő szellemi formák képei v. képek. Velök ellentétben a *species reales* a dolgok valódi formái (Sch.).

371. l. A *hylarchikus elv*, amelyet „spiritus naturae”-nak nevez, Morus szerint — miként az alkimisták archeusa — az élőlények mozgásának és sympathiájának az elve (l. *Enchiridion metaphysicum* című művét). Az étherikus járóművek a szellemek étheri leplei (Sch.). A testek tehetetlenségéről Leibniz „De ipsa natura” című művében írt. Az anyag restségének Keplertől föllállított fogalmát elfogadva, Leibniz kimutatja, hogy az anyag lényege nem állhat a kiterjedésben, hanem az ellenálló erőben (és az áthatlanságban), mely abban nyilatkozik, hogy egy nyugvó test mozgásba hozatalára, megfelelő erőre van szükségünk (Sch.).

383. l. *Frenicle* de Bessy matematikai lángelméjét Fermat, a híres matematikus, Descartesé fölé helyezte. Frenicle († 1673) több művet írt, Lagrange és Euler előfutárjának tekintik (Sch.).

384. l. *Grimaldi atya*... Leibniz Bécsben ismerkedett meg Grimaldival, majd midőn 1689 nyarán egy $\frac{1}{2}$ évig Rómában időzött, gyakran érintkezett vele. Grimaldi, aki ekkor éppen arra készült, hogy mint misszionárius, matematikus és mandarin Kinába visszatérjen, érdekes dolgokat beszélt neki az ottani állapotokról, kivált a császárról. Ez a császár, Grimaldi közlése szerint, tele volt tudásvágygal, matematikai tanulmányokba mélyedt, csillagászati számításokat csinált. Leibniz levelezett Grimaldival és a „Novissima Sinica”-hoz (1697) írt előszavában megmutatta, mily mélyen bevésődött lelkébe a római találkozások emléke (K. Fischer id. mű, 201. l.). — Egyetemes képekkel ellátott szótár... Leibniz lelke előtt valamilyen ABC-rendbe sorozott „Orbis pictus” képe lebegett; erre törekedett 100 évvel utóbb Basedow is az „Elementarwerk”-kel (1774), — ennek tökéletesebb megvalósításai a mai illusztrált lexikonok, encyklopaediák.

386. l. A hitújítás századának bizonyos logikusai... Leibniz itt elsősorban bizonyára Alsted herborni tanárra gondol, akinek „Systema logicae harmonicum” (1614) c. műve az argumentumot: argumen-

tum simplex-re és argumentum complexum-ra osztotta föl (Sch.). — Ramus Péter 1515—1572) „Animadversiones in dialecticam Aristotelis” c. művében Aristoteles logikája ellen foglalt állást; szemére vetette, hogy az emberi lélekkel veleszületett logikát nem híven adja elő, hanem azt skolasztikai fogásaival inkább elrontja. „Institutiones dialecticae” (1543) c. művével kísérletet tett a logika megjavítására; fizikai és metafizikai téren is megtámadta Aristotelest. Utána a logikusok sokáig *ramista* és *antiramista* csoportra oszlottak. — Scandiano (il. Scandianese, tulajdonképen Ganzorini) 1518—1581, középszerű tanköltemények írója; Ariosto (1474—1533), a kitűnő epikus költő, az „Orlando furioso” szerzője; az „Amadis des Gaules” c. regényt D’Herberay des Essarts fordította 1540—48-ban spanyolból; Lukianos „Valódi történetei” az elmés szatirikus legszemlésebb művei közé tartoznak.

389. l. *Apollonius* (Pergä-i) geometra, főműve a kupszeletekről írt 8 könyve.

390. l. Harz-vidéki bányáinknál... Leibniz, mint hannoveri tanácsos, behatóan foglalkozott a harzi bányák ügyével, saját találmányú malom- és szivattyú-műveket szerkesztett, hogy az ezüstabányákat (Zellerfeldben és Clausthalban) a betörő vízelctől megszabadítsa, e célból több éven át hónapokig időzött Zellerfeldben, de törekvéseit nem koronázta kellő siker. (H. Fischer, id. mű, 187. l.)

391. l. *Scheubelius* Joh. tübingai tanár a XVI. században, 1590-ben kiadta Bázelen Euklidesnek „Sex libri primi de geometricis principiis” c. művét; Herlinus, Leibniz kortársa, szintén Euklides kiadója.

398. l. A Descartes „Cogito, ergo sum” tételének első fölvilágosítását Augustinus „Soliloquia” c. művében találjuk: „Tu qui scis te nosse, scis te esse? Scio! Unde scis? Nescio! Simplicem te sentis an multiplicem? Nescio! Movere te scis? Nescio! Cogitare te scis? Scio!” Hasonló értelemben mondja: „Omnis, qui se dubitantem intelligit, et de hac re, quam intelligit, certus est.” és „Si dubitat, vivit, si dubitat unde dubitat meminit, si dubitat, dubitare se intelligit, si dubitat, certus esse vult, si dubitat, cogitat, si dubitat, scit se nescire, si dubitat, iudicat non se temere consentire oportere” (Überweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, II.⁸ S. 124.).

402. l. *Valla Lőrinc* (1407—1457) humanista tudós, a hagyomány és tekintélyek ellensége, Aristotelest sok ponton erősen támadja: Leibniz valószínűleg „Praefatio in tertium librum elegantiarum” (1536) c. művére gondol.

403. l. Platonnál és Aristotelesnél oly bizonyításokkal találkozunk, amelyek szabadság tekintetében nem állanak hátrább a pandektáknál; Leibnizot itt cserben hagyta emlékezete. (Sch.)

406. l. *Foucher*... Leibniz 1693-ban tette közzé új világrendszérének alapvonalait a párisi *Journal des Savans*-ban: „Système

nouveau de la nature et de la communication des substances" cím alatt. Ez ellen *Foucher Simon* dijoni kanonok (1644–1696), — aki „Histoire des Académiciens, 1690." c. művében az akadémiai kételkedést ajánlotta, valamint a Malebranche „Recherche de la vérité"-jét „Critique de la Recherche de la vérité" (1675) c. művében szkeptikus kritikájának vetette alá — ellenvetéseket tett, amelyek a nevezett folyóirat 1695. évfolyamában jelentek meg és főként 3 pontra vonatkoztak: a kiterjedés, az érzet és a lélek és test közti közösség megmagyarázására. Erre Leibniz kényszerítve látta magát arra, hogy új rendszeréhez 3 magyarázatot csatoljon (1696, február, április, november), amelyekben azt az előre megállapított összhang fogalma által igyekezett világossá és példák által szemléletessé tenni. Ezóta tanítását az *előre megállapított összhang* (harmonie préétablie) rendszerének nevezték.

419. l. Egy tudós, aki azt meg akarta cáfolni... célzás Baylere.

420. l. A föltételekről (De conditionibus) 1665 július havában vitázott Leibniz nyilvánosan Lipcsében. — A *De arte combinatoria* (1666) c. értekezés a fogalmak kombinációjáról szól, amely a bölcseletet logikai kombináció-számítással változtatja; e műve a differenciális módszer későbbi föltalálásának csiráit már magában foglalja. Utánnyomata 1670-ben jelent meg.

421. l. *Weigel Erhard*, a jenai egyetemen a matematika tanára (1625–1699). Leibniz 1663-ban húsvét után egy félévre Jenába ment, hogy őt hallgassa. Weigel igazi polyhistor volt: matematikus, mechanikus, astronomus, jogász, filozófus egy személyben; új természetjogot és erkölccsant tanított, — az erkölccsant, a pythagoreusokhoz csatlakozva, matematikailag igyekezett előadni. Ellensége a skolasztikának, de Aristotelest az új-kor filozófiájával és fizikájával összeegyeztetni törekedett. Ez irányban, valamint universalismusával jelentékeny hatást gyakorolt Leibnizre. (K. Fischer, id. mű, 41–42. l.) — *Puffendorf Sámuel* a jogbölcselet és nemzetközi jog kitünő művelője (1632–1694); művei: *Elementa jurisprudentiae universalis* (1660), *De jure naturae et gentium* (1672); az előbbi mű második kiadása 1669-ben jelent meg. — *Leibniz* terve, a bizonyítási eljárás módszerének tökéletesítése, nem jutott megvalósításra.

425. l. *Infinítizmál-számítás*... E számítást Newton alkalmazta először rendszeresen a fizikára „*Principia philosophiae naturalis mathematica*" (1687) c. művében.

427. l. *Maurolyco* (1494–1575) olasz matematikus, műve: „*Problemata ad perspectivam et iridem pertinentia*" (1575); M. Ant. de Dominis (1566–1624), dalmát tudós műve: „*De radiis visus et lucis in vitris perspectivis et in iride*" (1611). Descartes mindkettőnek műveit nagy mértékben felhasználta. (Sch.)

428. l. *Zachariás* pápa nyilvánította fonák és téves tannak, hogy más világ és más emberek lennének a föld alatt (sub terra). (Sch.)

433. I. *Levinus Lemnius* „De miraculis occultis naturae” c. művében beszéli el ezt a csodálatos történetet. (Sch.)

447. I. *Roberval* (1602—1675) kitűnő párisi matematikus és fizikus, Descartes vetélytársa, Mersenne barátja, már 70 éven túl volt, midőn Leibniz Párisban vele megismerkedett. (Sch.) — *Arnauld Antal* (1612—1694) janzenista theológus és filozófus, Leibniz sűrűn érintkezett vele Párisban, de hasztalan igyekezett őt a kathol. és evang. egyház egyesítésére vonatkozó törekvéseinek megnyerni; főműve: „Logique de Pont-Royal” (1662); „Nova Elementa” c. műve kevésbé jelentékeny.

448. I. Descartes gyakran említi leveleiben *Hardyt*, 1638 május 15-iki levelét pedig egyenesen hozzá intézte, ennek „Data Euklidis” c. műve, az újplatonikus Marinus kommentárjával, 1625-ben, Serenus munkája a henger- és kúpszeletekről 1696-ban jelent meg. (Sch.)

449. I. Leibniz itt talán *Comenius*nak 1633-ban megjelent „Physicae reformatae synopsis” c. művét érti. (Sch.)

451. I. *Vieta Ferenc* (1540—1603) az algebrát a betűknek, mint határozatlan és ezért általános nagyságoknak alkalmazása által megalapította. (Sch.)

461. I. *Casaubon Izsák* (1559—1614) híres filológus.

466. I. *Petronius Arbiter*, Satrycon I. 3: A declamatorok iskoláiban folytatott haszontalan fecsegésekről szól: „Et ideo ego adolescentulus existimo in scholis stultissimos fieri, quia nihil ex iis, quae in usu habemus, aut audiunt, aut vident”.

468. I. *Molyneux* műve a: „Dioptrica nova” sokáig az optika főműve volt (Sch.).

471. I. Leibniz nem említi itt a *Paulus* jogtudós nevét, talán nem jutott az eszébe, bár kétségtelenül róla van szó (Sch.). — *Borner Jakab* a XVII. század első felében élt *Sennert* művét korszerű átdolgozásban és kiegészítésben akarta közzétenni; e célra adta ki 1674-ben a „Prodromus Sennerti novi”-t, de a vállalat nem jött létre (Sch.).

476. I. A „Homo sum, nihil humani a me alienum puto” tétel Terentius Heautontimorumenos-ában található.

478. I. *Suárez Ferenc* spanyol aristotelesi filozófus (1548—1617), rendkívül termékeny író, kinek műveit Németországban is nagyon olvasták és kiadták. Filozófiai főművei: De anima, Disputationes metaphysicae; az utóbbi nagy műben a régi előadási móddal szemben az előadás nagyobb könnyedségével tűnik ki és egész tervezetében, valamint előadásában haladást jelent a skolasztiika történetében. — *Grotius Hugo* (1583—1645) a jogbölcselet és nemzetközi jog megalapítója; főműve: De jure pacis et belli (1624).

485. I. A lipcei *Akták*-on a már többször említett „Meditationes de cognitione stb.” értekezést, a másodikikon „De la démonstration cartésienne etc.” c. értekezést (1701) érti.

489. I. Egy híres író: *Bayle* a „Rorarius” c. cikkben.

498. I. Efféle nyilatkozatok szent Ágostonnál — Vallomásaiban és „De vera religione” c. művében gyakoriak. (Sch.)

500. I. Stobaeus szerint a platonikus *Polemon* a világegyetemet Istennek nevezte (Sch.). — *Archelaos*. Anaxagoras legkiválóbb tanítványa, Diógenes Laertios szerint azt tanította: az igazságos és igazságtalan nem természettől fogva, hanem emberi megállapodásnál fogva ilyen, tehát azokat a változó önkény határozza meg (Sch.).

501. I. *Conring Hermann* (1606—1681) orvos és filozófus, a német jogtörténet megalapítója (De origine juris germanici), az orvostudományban Harvey vérkeringési elméletének terjesztése és a kémia hasznosságának a gyógyászat körében való hangsúlyozása által szerzett érdemeket. Mint filozófus, szigorú aristotelikus. — *Pappus* geometer (Kr. u. a 3-ik században); főműve: „*Mathematikai gyűjtemények*.” — *Viotti* Bertalan fizikus és filozófus, torinói egyetemi tanár, megh. 1568.

502. I. *Pappus alexandriai* filozófus és geometra, 380 körül élt.

502. skk. II. Leibniznak azt a véleményét, hogy az egész fizika sohasem lesz közöttünk tökéletes tudománnyá, a természettudományok mai haladása hatásosan megcáfolja.

507. I. *Spinoza* ... Leibniz, Párisból Németországba visszatérőben, 1676 november havában meglátogatta Spinozát Hágában s vele ismételtelen részletesen értekezett. Már 5 évvel előbb (1671) egy munkácskát (*Notitia opticae promotae*) küldött a hágai filozófusnak, aki akkoriban főként mint optikus volt ismeretes, a gyűjtőlencse tökéletesítéséről és szíves, de lényegében elutasító választ kapott tőle, amely véget vetett a további levelezésnek. Párisban megismerkedett Spinoza korábbi tanítójával: „Van den Ende orvossal, összeköttetésbe lépett Tschirnhausennel (természettudós, filozófus, matematikus) és Oldenburggal (a londoni Kir. Társaság titkára), s kivált az előbbi-től annyit hallott Spinozáról és annak új rendszeréről, hogy szerette volna azt megismerni s ezért Tsch. közvetítésével kérdést is intéztetett Spinozához; de ez — óvatosságból, vagy bizalmatlanságból — a kérdésre elutasító választ adott. Mindezek folytán Leibniz nagyon vágyott személyesen megismerkedni Spinozával. Többszörös és hosszabb beszélgetésük alatt bizonyára nem csupán a politikai kérdésekről, mint maga írja, hanem bölcséleti problémákról is beszélgettek. Spinoza ekkor pályája végén állott (4 hónal halála előtt), Leibniz a kezdetén; jellemök, éppúgy, mint tanításuk egymással ellentétes volt (Fischer K. id. mű I. 171—75, II. 112.). — Leibniz fönti kifejezése, valamint a találkozásról Gallois abbénak írt levelében Spinoza rendszeréről tett eme nyilatkozata: „Csodálatos, paradoxonokkal teljes metafizikája van”, mutatja, hogy sem rendszerét eléggé méltányolni, sem őt a közvélemény téves ítéletével szemben eléggé nagyrabecsülni nem tudta.

511. I. Rousseau-nak „A szavojai vikárius hitvallásában” kifejtett gondolatait, bár Leibniz művét nem ismerhette, itt több ponton fel-

tűnően megegyeznek Leibniz eszméivel (l. A szavojai vikárius hitvallása, ford. Rácz Lajos, Sárospatak, 1912. 86, 119. l.).

512. l. Bossuet meauxi püspökkel, a tudós francia hitszónokkal, hitvitázóval, dogmatikussal és történetíróval (1627—1704) Leibniz 1678 óta állott érintkezésben; a kath. és prot. egyház egyesítésére vonatkozó törekvéseik hozták őket közelebb egymáshoz. Bossuet megküldte Leibniznak „Exposition de la foi catholique” (1671) c. művét, majd észrevételeket írt a reunio tárgyában Németországban készített egyezkedési pontozatokra (Sententia de scripto, cui titulus cogitationes privatae etc. 1692). Álláspontja az, hogy az egyházak egyesülése csak a hitbeli egyesülés alapján lehetséges, aminek föltétele a protestánsok részéről a tridenti zsinat összes dogmatikai tételeinek föltétlen elismerése, vagy a protestánsoknak a római egyház tekintélye előtt való meghajlása. Ellenben Leibniz szerint a katholicizmus és protestantizmus ellentétben állanak ugyan, de oly ellentét ez, amely az egyházi közösséget nem zárja ki, vagyis az egyházon belül meglevő ellentét. Szerinte a protestantizmus nem az egyháztól való elszakadás, nem eretnokség, hanem csak más, a katholicizmustól különböző ága az egyháznak. Leibniz óhajtja a reuniót, de nem a reformáció rovására; ő mindkét egyházat sajátosságaiukkal együtt (salvis principiis) fenn akarja tartani. Bossuet szerint dogmatikus téren nem lehetséges az újítás; a tridenti zsinat csak a régi, ezeréves hitet szilárdította meg, ezért annak érvénye megdönthetetlen, míg Leibniz szerint az nem volt igazi egyetemes zsinat, vagyis annak ökuméniai érvényességét kétségbe lehet vonni — eretnokség nélkül, — mint ahogy az olaszokra a bázeli és konstanzi zsinat érvényét kétségbe vonták. Bossuet szerint az, aki e zsinat érvényességét megtagadja, elszakadt az egyháztól, szándékos és makacs eretnokség bűnébe esett, akivel az egyháznak nem lehet semmi közössége, — s ez áll Leibnizra is (celui-là n'est point catholique, il est hérétique et opiniâtre). Így Bossuet merev magatartása, amelyre XIV. Lajos politikája is befolyást gyakorolt, nemcsak a két nagy gondolkodót távolította el egymástól, hanem a reunio ügyét is zátonyra juttatta. 1699-ben újra fölvették a levelezésnek éveken át megszakadt fonalát: ezúttal a szentírás könyveinek tekintélyéről volt közöttük szó, amelyek közt a tridenti zsinat a protestánsok szerint az apokrif könyveket is kanonikus iratoknak nyilvánította. Leibniz a bibliai kritika fegyverével támadta meg ezek érvényességét, míg Bossuet a történeti és filológiai kritikát visszautasította, azt az orthodoxyára s a vallásra káros hatásának nyilvánította és 1701. aug. 1-én kelt utolsó levelében 62 érvet hozott föl az apokrifok védelmére, amelyeket Leibniz 1702. február 5-én kelt utolsó válaszában megcáfolni törekedett. Bossuet 1704. ápr. 12-én halt meg (v. ö. K. Fischer, id. mű, 169—175. l.).

512. l. Tertullianus „De praescriptione haereticorum”, amelyben minden eretnokséggel formális érvelést igyekszik szembeállítani. (Sch.)

516. l. Leibniz itt valóságos prófétai szellemmel előre megjósolja

a XVIII. század végén bekövetkezett általános nagy forradalmat; ő ugyan ennek előidézését a szabadgondolkozókra viszi vissza, pedig ennek fölkeltésében, mint tudjuk, époly része volt az ancien régime abszolút uralmának, rossz kormányzásának, a pénzügyek ziláltságának, a közép és felső társadalmi osztályok erkölcstelenségének is. — De ez mit sem von le Leibniz genialis éleslátásából.

520. l. *De Mére* „Agréments“-ja 1693-ban, „Oeuvres posthumes“-jei 1701-ben jelentek meg; a játékesélyek kérdése indította őt a valószínűségi számítás művelésére. Az ő ösztönzésére foglalkozott Pascal is a valószínűségi számítással, s hasonlóképen Huyghens (*Tractatus de ratiociniis in aleae ludo* 1657). (Sch.) — Witt, Johan de (1625—1672) a németalföldi köztársaság vezetője.

522. l. *Prokopius* görög történetíró Kr. u. a 6. századból (1558); történelmi művei mellett („Korának története“) egy „Anekdota“ c. művet is írt, amelyben a többi műveiben Justinianusról és feleségéről mondott dicséretes dolgokat visszavonta és a császári udvar erkölcstelenségét rikító színekkel rajzolta.

523. l. Aki Cromwell utolsó életrajzát megírta... Leibniz itt Heath-re gondol, akinek „Flagellum or Life and death of O. Cromwell the Usurper“ c. műve telve van a protektor elleni rágalmakkal és szidalmakkal; Carrington műve ellenben (O. Cromwells life and death, 1659) inkább panegyrikus (Sch.). — Gróf *Dahlberg* Erik (1625—1703) svéd tábornagy, 1696-tól Livland kormányzója, 1700-ban Rigát védelmezte; főműve: „*Suecia antiqua et hodierna*“ (1700) csak rézmetszetekből áll szöveg nélkül.

524. l. „Nagyhirű barátom“: *Ludwig von Seckendorff* (1626—1692) tudós és államférfiú; főműve: „*Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranism*“ (1688).

525. l. *Bolsec* Jeromos, Kálvin ellenfele, Párisban született, majd a prot. vallásra térve Genébe ment, ott orvostudományt tanult, 1551-ben nyíltan megtámadta a kálvini praedestinatio-tant, mire bebörtönöztek, majd Genéből száműzték s végre újra katholikussá lett; 13 évvel Kálvin halála után, 1577-ben írta „*Histoire de la vie, moeurs, actes, doctrine et mort de J. Calvin*“ c. művét, mely gyűlöletes rágalmakkal van telve Kálvin ellen (l. E. Doumergue, *Calomnies antiprotestantes*, l. 1912. p. 11—20.). — Herodotos megegyezése az ószövetség történetével... Mint tudjuk, az asszír ékiratok is számtalan ponton megerősítik és kiegészítik az ó-szövetségi könyvek előadását.

527. l. *Theatrum vitae humanae*, Zwinger Teodor nagy reálcyklopaediája (Basel, 1586.).

529. l. Huyghens; *Cosmotheoros seu de terris coelestibus earumque ornatu conjecturae* (1678). — *Fontenelle* (1657—1757) a természettudomány népszerűsítője; főműve ez irányban: *Entretiens sur la pluralité des Mondes* (1686), amelyben kellemesen, könnyedén cseveg a tudomány fontos alapelveiről és tételeiről. Fő érdeme a nagy világosság; Co-

pernikus rendszerét és a modern természettudományi fölfedezéseket úgy tudta előadni, hogy mindenki megértette. Midőn Leibniz meghalt és sem a berlini akadémia (amelynek alapítója és elnöke volt), sem a londoni Royal Society nem emlékezett meg róla, a párisi akadémia 1917. nov. 13-án tartott ülésében Fontenelle hódolt egy ékes éloge-zsal az egész tudományos világ nevében a nagy tudós és bölcselő emlékezetének. — *Joh. Keppleri mathematici olim imperatorii somnium seu opus posthumum de astronomia lunae divulgatum* a L. Keppleri filio (1634) (Sch.).

545. I. *Hooker* Richard (1553—1600) „*The Laws of Ecclesiastical Polity*” c. műve 8 kötetből áll, alapos tudás, emelkedett stílus s érett ítélet jellemzi.

511. I. *Bouillaud* (Bullialdus Izmael) 1605—1694, angol matematikus; műve: *Astronomia philolaica*. — *De Saint-Vincent* Gergely (1584—1667), belga matematikus; műve: *Opus geometricum quadraturae circuli et sectionum conii*. — *A differenciál-számítás* ... Leibniz 1676-ban jött rá erre a számításra, amelyben mathem. és filozófiai lángelméje szép és tökéletes összhangban egyesül. Newton 1665-ben más úton hasonló felfedezésre jutott, amiről 1676-ban Oldenburgot értesítette, akinek révén arról Leibniz is értesült. Oldenburg révén Leibniz és Newton rövid időre levelezésben is állottak egymással, amelyben mindkettő magát tüntette föl a másik előtt az új számítás fölfedezőjének. Leibniz 1684-ben a lipocsei *Acta eruditorum*-ban közölte a végtelen analízist, mint saját találmányát; két évvel később Newton „*A természetbölcsélet mathem. alapelvei*” c. művében tette először közzé új számításának eredményeit anélkül, hogy Leibniz nevét említéné. 1697-ben e számítás segélyével mind Newton, mind Leibniz megoldotta a Bernoulli problémáját; Leibniz hírt adott erről 1699-ben az *Acta eruditorum*-ban, sőt kijelentette, hogy a problémát csak olyan férfiak képesek megoldani, akik az ő találmányába behatoltak, mint Bernoulli, Hospital, Newton. Erre Newton egyik tanítványa (Duilliers Fatio) 1704-ben határozottan kijelentette, hogy Leibniz Newtontól kölcsönözte találmányát. A londoni Kir. Társaság, amelynek Leibniz is tagja volt, 1712-ben a prioritás kérdésében Newtonnak adott igazat. Ma tudjuk, hogy Leibniz időileg ugyan második fölfedező, de azért nem kevésbé önálló fölfedező volt (K. Fischer, id. mű 107—111 l.).

555. I. A rossz pénz verését ... Leibniz, Hannoverben a bányászattal kapcsolatban, a pénzverés kérdésére is kiterjesztette figyelmét, e tárgyban két emlékiratot is (1681, 1688) szerkesztett, amelyekben az érme-ügy törvényes rendezését sürgette, hogy így az érme rosszabbodásának s a pénz devalvációjának eleje vétségék. Mindkettőben foglalkozik az arany, ezüst és pénz fogalmával, az ezek fölül uralkodó téves képzeteket helyreigazítja s kimutatja, hogy minden érték csak a dolgok (az ezüst és az árú értékének) összehasonlításában áll; az államnak érdekében áll, hogy ezt az értéket mindig egyforma színvo-

nalon tartsa, az érem fémtartalmát csökkenteni ne engedje (K. Fischer, id. mű 188—189 l.).

558. 1. *Naudé Gábor* (1600—1653) Mazarin könyvtárosa. — A *kettős* — filozófiai (naturalisztikus) és teológiai (supranaturalisztikus) — *igazságok* elméletét, amellyel különösen az olasz filozófusok (mint például Pomponatius „De immortalitate animae” c. művében) éltek, hogy az egyházi tannal ellentétes tanításukat háborítlanul terjeszthessék, 1513-ban az ötödik lateráni zsinat végzése alapján X. Leo pápa „Apostolici Regiminis” kezdetű dekretumában kárhoztatta (Sch.). — *Hoffmann Dániel* (1538—1611) luther. teológus, helmstaedti tanár, egyforma hevesen megtámadta a ref. úrvacsora-tant, valamint a Formula concordiae luth. ubiquitási tanát; a Martinival folytatott heves viták miatt pár évre állását is veszíté. Kétségbe vonta a filozófia, kivált pedig az aristotelizmus azon igényét, hogy a vallásos igazságok ismeretforrása lehessen, míg ellenfelei azt a kinyilatkoztatás kiegészítése gyanánt elismerték. — *Martini Kornél* (1568—1621) humanista és teológus, a logika tanára Helmstaedtben, hol aristotelesi filozófiát, metafizikát s e mellett teológiát adott elő Melanchthon szellemében. A békés irányzathoz tartozott; a braunschweigi orthodoxia fejei (Hofim. D.) elkecseregelt ellenfelei voltak.

559. 1. *Tertullian* mondásával: Credo quia absurdum est — v. ö. szent Pál apostol mondását II. Kor. 12, 2. — Szent Pál apostol mondása: I. Kor. 3, 19.

562. 1. *Stegmann Joachim* († 1678-ban Kolozsvárott) lelképásztor különböző socinianus gyülekezetekben. — *Kessler András* (1593—1643) több művében (Examen physicae s Examen metaphysicae Photinianae) harcot folytatott a socianusokkal. — *Fabry Honorius* (1607—1688), műve: Summula Theologiae, Lyon 1669. — A skotisták, *Duns Skotus János* skolasztikus filozófus követői, a hit és tudás különbözőségét hangsúlyozták.

563. 1. *Vedilius Miklós* († 1642) műve: „Rationale theologicum de necessitate et vero usu principiorum rationis in controversiis theologicis”; *Musäus János* (1613—1681) műve: „De usu principiorum rationis in theologia” (1644); *Occam* († 1347) az utolsó nagy skolasztikus filozófus, a nominalizmus képviselője.

565. 1. *Rajmundus Lullus* (1235—1315), főműve: „Ars magna”; több művében foglalkozott a Szentháromság ezen bebizonyításával; *Keckermann Bertalan* (1571—1609) danzigi tanár, kiváló logikus. — *Pélisson* (1642—1692) születésére nézve hugenotta, de 46 éves korában áttért (1670) a kath. vallásra; nagy irodalmi tevékenységet fejtett ki a francia kálvinisták megtérítése körül, mint a király történetírója, akadémikus és udvaronc. „Réflexions sur les différens de la religion” c. művében, amelyet a hugenották megtérítésére írt, úgy tüntette föl a katolicizmus és protestantizmus közötti különbséget, hogy amaz mint a hit igénylése, emez mint a hit tagadása tünt

föl. Leibniz a kath. egyházi csálhatatlansággal az isteni kegyelmet, mint titokzatos hitalapot, az egyházi kényszerrel a lelkiismereti szabadságot, az indifferentismus vádjával a türelem szükségét és jogát állította szembe. Így az 1690—1692. években a türelem és a vallások különbsége felől levelezés támadt köztük, a melyben Pélißson megakart a német filozófust téríteni, ez pedig az ágostai hitvallás bástyája mögé húzódott vissza. Ennek az érintkezésnek Pélißsonnak 1693-ban bekövetkezett halála vetett véget (K. Fischer, id. mű 159—169. l.).

566. l. *Diego de Payva de Andrada* (1528—1575) orvosnak két munkája van: „*Defensio Tridentinae fidei etc. adversus haereticorum detestabiles calumnias et praesertim M. Chemnicii Germani*” 1578; s „*Orthodoxarum explicationum de religionis christianae... contra Chemnicium, 1564.*” — *Chemnicus Márton* (1522—1586) Melanchthon tanítványa. Műve: *Examen Concilii Tridentini*, 1585. — *La Mothe le Vayer* (1588—1672) szkeptikus író, aki a régi szkeptikusok érveit különösen a theológiára alkalmazta s ezt a pusztá hitre korlátozta; a pogányok üdvözüléséről „*De la vertu des païens* (1642)” c. művében írt. — *Puccius* „*De efficacitate Christi servatoris in omnibus et singulis hominibus, quatenus homines sunt*” c. művében azt a nézetet vallotta, hogy minden ember az ész természetes ereje vagy a világteremtőbe vetett természetes hit által üdvözülhet (Sch.).

567. l. *Pelagianusok*, Pelagius (V. század) tanának követői tagadják az eredendő bűnt, s az emberi természet tehetségeit és erőit — amennyiben jól használtatnak föl — elegendőnek tartják az üdvösségre. Semipelagianismus néhány délfranciaországi tanító rendszere, amely 425 után úgy próbálta közvetíteni Augustinust és Pelagiust, hogy az isteni kegyelem mellé bizonyos emberi szabadságot vett föl, amelyet az első emberpár bűne meggyöngített, de meg nem szüntett. — *Pajon Claude* (1625—1684) orleansi lelkész azt tanította, hogy az Isten igéjének nem tulajdoníthatunk természetfölötti, hanem pusztán erkölcsi erőt, amely az ember megtérítésénél Isten nélkül és az ő valódi befolyása nélkül hat a lélekre. Társai a vallás lerombolásával vádolták s hivatalától megfosztották (Sch.).

572. l. *Bourignon* de la Porte Antonia (1616—1680) misztikus rajongó és kalandornő, szül. Lilleben, meghalt Franekerben. Igazi jelenséggel ránézve csak az az egy birt, hogy ő maga a Szentlélek menyasszonya s a kijelentések hordozója s ezért az ő szavának engedelmeskedni kell. — Szechtát akarnak alapítani... Leibniz itt az independentsek szechtáira gondol, amelyek a forradalom idején merültek föl Angolországban s rendszerint entusiastáktól eredtek (Sch.). —

573. l. *Kuhlmann* Quirinius (1651—1689) víziók alapján szentnek tantotta magát. — Labbadisták... Jean de *Labadie* (1613—1674) előbb kath. majd kálvinista pap Genfben s Middelburgban; az élet megszentelésére egyházi fegyelem útján törekedett. A zsinat a hitvallás iránti engedetlenség miatt állásából letette s erre L. az első szechtát alapí-

totta ref. földön. — *Penn Vilmos* (1644—1718) quäker s Pennsylvania alapítója.

574. 1. *La Coste* Bertrand műve: „Klarer Bewys von't Quadrat des Cirkels” 1677-ben jelent meg. — *Poniatovia* Krisztina cseh száműzött látnoknő a XVIII. század első felében. — *Drabik* (Drabicius) Nikolaus cseh-morva lelkész és misztikus, legtekintélyesebb a XVII. század prófétai alakjai közt, Comenius egykori tanulótársa. 1616-ban Comenius-szal egyidejűleg a testvérgyülekezet lelkészévé avattatott; 1627-ben a morva száműzöttekkel együtt Magyarországra jött és Lednicben, I. Rákóczi György későbbi erdélyi fejedelem birtokán menedéket talált. Részt vállalt polgári foglalkozása, részint a szesz italok kedvelése miatt lelkési állásától megfosztották. Ezután az ószövetségi próféták irataiba merült s 1643-ban mint próféta lépett föl. Kijelentései, amelyeket álmokból és az isteni szózáttal való társalkodásból állított össze, meglehetősen egyszerű schéma szerint, mindenütt az elődeinek hatását (Kotter, Poniatovia) mutatják; sajátosságuk kevésbé a vallásos apokalyptikában, mint inkább az osztrák ház elleni izzó gyűlöletben áll, amelynek elenyészte szerinte a küszöbön áll és a száműzötteket hazájukba visszavezeti. Rákóczi György, akinek a magyar királyi koronát ígerte, ha ezen isteni tanácsnak szolgálatára áll, 1645-ben megkötötte a linci békét; a próféta az ő 1648-ban bekövetkezett halálát annak jelül tekintette, hogy ő e meghátrálás miatt elvetetett s a számára adott ígéretek és megbízások fiára szállottak át. Drabicius, aki az ifjú Rákóczi Zsigmondtól várta a jövő üdvét, rábeszélni igyekezett Comenlust, hogy Lorántffy Zsuzsanna meghívásának engedve, jöjjön el Sárospatakra, a főiskola és a magyar oktatásügy reformálására. Comenius ettől fogva úgy tűnik föl Drabicius jövődöléseiben, mint egy adjunctus, viszont az ő hatása a prófétára az ő politikai látóhatára figyelemreméltó kiszélesülésében, a theológiai anyagnak a könyvtárközlésekbe való beszövésében és Comenius egyes kedvelt eszméinek (unió- és missziói gondolatok, a bibliaának török nyelvre fordítása) előtérbe nyomulásában jelentkezik. Rákóczi Zsigmond 1652-ben meghalt s Comenius politikai befolyását az udvarnál ellensúlyozta a fejedelemasszony meggondoltsága és Bisterfeld ellenállása. Comenius 1654-ben visszatért Lissába. X. Gusztáv svéd király trónralépése új lendületet adott Comenius és Drabicius aspirációinak, úgyhogy 1657-ben a III. Ferdinánd halála után és II. Rákóczi György lengyelországi hadjárata kezdetén sikert remélhettek a jövődölések közzétételétől („Lux in tenebris”). De Rákóczit megverték és 1660-ban elesett. Drabicius a balsikerek által megtörve Apaffihoz fordult; jövődölései mindvégig telve vannak bizakodással az osztrákház bukását és a testvérgyülekezet visszatérését illetőleg. Meggyőződésének szubjektív igazsága felől nem lehet kételkedni. 1670-ben a Wesselényi összeesküvés fejeivel együtt — amiben nem volt részes — elfogták, a szesz ital segélyével és a szabadulás ígéretével tanait vele

visszavonatták s ennek aláírása után az isteni és földi felség ellen való büntett miatt őt elítélték és 1671 július 10-én Pozsonyban válogatott kínzásokkal kivégezték (Herzog—Hauck, *Realencyclopaedie für protest. Theologie*, V/3. 2—3. l.).

575. l. Magyarország jelenlegi belsőzavarai... Leibniz a II. Rákóczi Ferenc fölkelésére gondol, amelyről többszörös bécsi tartózkodása és a bécsi körökkel való állandó összeköttetésénél fogva elég jól lehetett értesülve. — A *nimwegeni béke* 1678-ban jött létre, benne Németalföld összes elfoglalt területeit visszanyerte, Franciaország pedig a Franche-Comté és Freiburgot (in Br.) kapta. — *Thomasius Jakab* (1662—1684), Leibniz nagyrabecsült professzora a lipcei egyetemen, a bölcsélet kiváló ismerője, aki L. eddigi rendszertelen ismereteibe rendet és összefüggést vitt be. Több filozófiai történeti művet írt; itt érintett művét „De officio hominis circa nobilitatem futurorum contingentium” cím alatt is szokták idézni.

580. l. A Honorius császárról szóló történetet Leibniz a Joh. Bapt. Egnatii „Romani Principes” c. művében olvashatta (Sch.)

581. l. *Urim és Thummim* (fény és igazság) a zsidó főpap mellpaizsán levő 12 gemma neve, vagy — más fölfogás szerint — jóslási tárgyak nevei, amelyek a főpap sorshúzó táskájában őriztettek és amelyekkel az istenség akaratát alkarták kifürkészni. — *Consubstantiatio*, Luthernek azon tana, melynél fogva a kenyér az úrvacsorában kenyér marad, de oly módon, hogy benne, vele és alatta Krisztus testét veszük a hívők.

582. l. Kálvinnak az úrvacsoráról s Krisztusnak az úrvacsorában való jelenlétéről szóló tana, amint azt az *Institutio* I. kiadásában kifejti, a következő: „A szakramentumban igazán és valóságosan (vere et efficaciter) adatik nekünk a Krisztus teste.” „A testnek pedig feltevése az, hogy egy és bizonyos helyhez kötött legyen, hogy legyen saját térfogata és saját formája. Ilyen tulajdonságú testet vett a Krisztus magára...” „Ilyen értelemben vesszük a szakramentumban Krisztus testét és véréát — igazán és hatékonyan, de nem természetileg; nem maga a test lényege, vagy a Krisztus igazi és természeti teste adatik nekünk, hanem mindazok a jótétemények, amelyeket Krisztus nekünk az ő testében megszerzett. Ez a test jelenlétének az értelme, úgy, amint azt a szakramentum fogalma megköveteli” (*Kálvin János: A Keresztyén Vallás Alapvonalai. Az I. kiadás után ford. Nagy Károly, Budapest, 1903. — 203., 207., 208. l.*).

583. l. Akik Galileit elítélték... A római inquisitio-congregatio 1616 febr. 24-én a copernikusi naprendszer feltevését a szentírással ellenkezőnek nyilvánította, amely ellentétben áll a Zsolt. 103, 5, I. Krón. 16, 30; 26, 7, Jób 26, 7, Péld. 8, 25; 30, 4; 27, 3, Ézsaiás 40, 12, Préd 1, 4—6, Józsuá 10, 12; I. Mózes 14, 15, 16, 17. helyeivel; de mellette — szerinte — Galilei, állításai támogatására nem tudott meggyőző erejű bizonyítékokat fölhozni. Az index-congregatio csak 1832-

ben kiadott dekrétumában mondotta ki, hogy a föld mozgását és a nap állását hirdető művek kiadása Rómában meg van engedve és csak az 1835-ben megjelent „Index librorum prohibitorum” törölte a jegyzékből a Copernicus, Galilei és Keppler műveit (Ad Müller. Gal. Galilei und das Kopernik. Weltsystem, 1909. 83—84, 154—157. l.).

587. 1. *Nicole Péter* (1625—95), a bölcselet tanára a Port-Royalban, Arnauld munkatársa, akivel több vitáinak szerkesztésében részt vett, megírta a „Lettres sur l'hérésie” (1664) c. művet; főműve: *Essais de Morale*; élete vége felé gyűlölködő iratokat írt a kalvinisták ellen. Itt érintett művének címe: „De l'unité de l'église”. — *Holden Henrik* (1569—1665) műve „Divinae fidei analysis” (1652); *Lerini Vince* műve: „Peregrini Commonitorium duplex adversus haereticos” (Sch.).

588. 1. *Ökuméniai* vagy egyetemes zsinatok a keresztény egyházban olyan zsinatok, amelyeken nemcsak egy tartomány vagy ország, hanem a katolikus kereszténység összes képviselői részt vesznek. Ezeket a római császárok, később a pápák, hívták össze és vezették. Az első ilyen egyetemes zsinat a *niceai* volt 325-ben.

591. 1. *Bellarmin* bibornok (1542—1621) jezsuita, jámborságával és tudományosságával kiemelkedő alakja a 16. századnak, elsősorú hitvitázó. — *Logika, fizika, etika...* Már Platon és Aristoteles 3 csoportra osztotta a tudományokat; Platon: dialektikára (v. logikára, illetőleg metafizikára), fizikára és etikára, Aristoteles: theoretikus, praktikus és poetikus tudományokra. Platon felosztását követték a stoikusok és epikureusok.

592. 1. *Antes dicendi*: a grammatika, retorika és dialektika.

593. 1. *Beyerling* Lőrinc 1631-ben Kölnben 8 kötetben adta ki Zwingerus „Theatrum”-át „Magnum theatrum vitae humanae” c. alatt.

594. 1. *Beverovicus*... *Leibniz* a hírneves holland orvos: *Beverwyk* „Idea medicinae veterum” (1627) c. művére gondol (Sch.). — Az *analytikai és szintetikai* eljárás megkülönböztetése, amelyet itt L. javasol, Descartes-ra vezethető vissza; *Leibniz* új fordulatot ad a dolognak azáltal, hogy ezeket nemcsak tudományos vizsgálati módszereknek, hanem a nyert tudományos tételek felosztási elvének is tekinti (Sch.).

596. 1. *Draudius* műve (*Bibliotheca classica sive catalogus officialis, in quo singuli singularum facultatum ac professionum libri — secundum artes et ordine alphabetico recensentur*) az első bibliografiai kézikönyv. *Lipenius* 1679-ben adott ki „Bibliotheca realis juridica” c. művet. — *Gesner-féle Pandekták* (*Pandectae sive partitionum universalium libri XXI.*) 1548-ban Zürichben jelentek meg (Sch.).

597. 1. *Gazdasági fakultás*... *Leibniz* valósággal a jövőbe látó szellemmel megjósolja itt egyfelől a technikai főiskolák, másfelől a gazdasági fakultások (pl. Lipcsében, Halleban, Magyarországon) vagy főiskolák bekövetkezését. A filozófiai fakultást az egész közép- és új-

korban úgy tekintettek, mint a többi fakultásokhoz való bevezetést; a középkorban csak a trivium és quadrivium elvégzése után mehetett a diák az orvosi, jogi vagy theológiai fakultásra; a jezsuiták iskoláiban is a latin iskola és 3 évi filozófiai tanulmányok után mehetett az ifjú a theológiai vagy jogi fakultás hallgatására.

598. I. Valamely nagy fejedelem alatt... Leibniz korának sok nagy fejedelmével (XIV. Lajos, a nagy választófejedelem, Nagy Péter, Savoyai Eugen) összeköttetésben volt s mindegyiknél igyekezett a szellemi érdekek előmozdítására befolyást gyakorolni.

TARTALOM.

| | Oldal |
|---------------------|-------|
| Bevezetés | 5 |
| Előszó | 19 |

ELSŐ KÖNYV.

A velünk született eszmékről.

| | | |
|-------------|---|----|
| I. Fejezet. | Vannak-e az emberi értelemben velünk született alapelvek? | 45 |
| II. | „ Nincsenek velünk született gyakorlati alapelvek | 68 |
| III. | „ A velünk született alapelvek további vizsgálata. Elméleti és gyakorlati alapelvek | 84 |

MÁSODIK KÖNYV.

Az eszmékről.

| | | |
|-------------|--|-----|
| I. Fejezet. | Melyben általában az eszmékről van szó és alkalmilag az is vizsgálat alá kerül, vajjon az ember lelke mindig gondolkodik-e | 93 |
| II. | „ Az egyszerű eszmékről | 105 |
| III. | „ Azokról az eszmékről, amelyekhez egy érzék útján jutunk | 106 |
| IV. | „ A szilárdságról | 107 |
| V. | „ A különböző érzékek útján származó egyszerű eszmékről | 114 |
| VI. | „ A reflexió útján származó egyszerű eszmékről | 114 |
| VII. | „ Az érzékelés és reflexió útján keletkező egyszerű eszmék | 114 |
| VIII. | „ További vizsgálódások az egyszerű eszmékről | 115 |
| IX. | „ A percepciók (észrevételek) | 120 |
| X. | „ A megtartásról | 127 |
| XI. | „ Az eszmék megkülönböztetésének képességéről | 128 |

| | | |
|---------------|---|-----|
| XII. Fejezet. | Az összetett eszmékről | 132 |
| XIII. | " Az egyszerű módosulatokról és elsősorban a térrel | 135 |
| XIV. | " Az időtartam és annak egyszerű módjai | 141 |
| XV. | " Az időtartam és a kiterjedés együtt tekintve | 144 |
| XVI. | " A számról | 145 |
| XVII. | " A végtelenségről | 147 |
| XXVIII. | " Néhány más egyszerű módról | 150 |
| XIX. | " A lelki élet módosulásai | 151 |
| XX. | " A gyönyör és a fájdalom | 153 |
| XXI. | " A lehetőségről és a szabadságról | 162 |
| XXII. | " A vegyes módusok | 214 |
| XXIII. | " A szubsztanciákról alkotott eszméink | 219 |
| XXIV. | " A szubsztanciák kollektív eszméi | 230 |
| XXV. | " A viszonyokról | 230 |
| XXVI. | " Az okról és okozatról és más viszonyok | 232 |
| XXVII. | " Mi az azonosság vagy különbözőség? | 233 |
| XXVIII. | " Néhány más viszony és mindenekelőtt az er- kölcsei viszonyok | 253 |
| XXIX. | " A világos és homályos, a határozott és zavaros fogalmak (eszmék) | 262 |
| XXX. | " A valós és chimerikus eszmék | 273 |
| XXXI. | " A teljes és hiányos fogalmak | 276 |
| XXXII. | " Az igaz és téves eszmék (fogalmak) | 279 |
| XXXIII. | " Az eszmék társulása | 279 |

HARMADIK KÖNYV.

A szókról.

| | | |
|-------------|---|-----|
| I. Fejezet. | A szókról vagy a nyelvről általában | 283 |
| II. | " A szók jelentéséről | 288 |
| III. | " Az általános kifejezésekről | 299 |
| IV. | " Az egyszerű fogalmak neveiről | 309 |
| V. | " A vegyes módusok és a viszonyok neveiről | 315 |
| VI. | " A szubsztanciák neveiről | 319 |
| VII. | " A részszókról | 352 |
| VIII. | " Az elvont és összevont kifejezésekről | 357 |
| IX. | " A szók tökéletlenségéről | 358 |
| X. | " A szók helytelen használata | 366 |
| XI. | " Hogyan orvosolhatjuk a fentebb említett tökélet- lenségeket és visszaéléseket? | 379 |

NEGYEDIK KÖNYV.

A megismerésről.

| | Oldal |
|---|-------|
| I. Fejezet. A megismerésről általában | 385 |
| II. „ Megismerésünk fokairól | 392 |
| III. „ Az emberi ismeret terjedelméről | 409 |
| IV. „ Ismereteink tárgyilagosságáról | 428 |
| V. „ Az igazságról általában | 434 |
| VI. „ Az általános tételekről, azok igazságáról és bizonyosságáról | 436 |
| VII. „ Azokról a tételekről, amelyeket elveknek vagy sarkigazságoknak (alapelveknek) nevezünk | 446 |
| VIII. „ A tartalom nélküli tételekről | 474 |
| IX. „ Saját létünk ismeretéről | 480 |
| X. „ Milyen ismeretünk van Isten létezéséről | 480 |
| XI. „ A többi dolgok létére vonatkozó ismeretünk | 493 |
| XII. „ Ismereteink gyarapításának eszközeiről | 499 |
| XIII. „ Más elmékedések ismereteinkről | 509 |
| XIV. „ Az ítéletről | 509 |
| XV. „ A valószínűségről | 510 |
| XVI. „ Ítéletbeli hozzájárulásunk fokairól | 513 |
| XVII. „ Az észről | 532 |
| XVIII. „ A hit és az ész; a hit és ész közt vonható pontos határvonal | 559 |
| XIX. „ A túlzásokról | 568 |
| XX. „ A tévedésről | 576 |
| XXI. „ A tudományok felosztásáról | 591 |
| Ertelemzavaró sajtóhibák | 599 |
| Jegyzetek | 602 |

1930.